

د. محمد عمارة

مقالات
الغلو الديني
واللا ديني

مكتبة الشروق الدولية

مقالات
الغلو الديني والأديني

الطبعة الأولى
١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م



شارع الفتح - أبراج عثمان أمام المريالاند - روكسى - القاهرة
تليفون وفاكس: ٤٥٤٤٤٦٧ - ٢٥٦٥٩٢٩ - تليفون ٤٥٢٦٢٤٨
Email: < shoroukintl @ hotmail. com >
< shoroukintl @ yahoo. com >

دكتور محمد عمارة

مقالات

الغلو الديني والألادي

- الحاكمية • الفرقة الناجية
- الجاهلية • التأويل العبثي
- التكفير • الضجور العلماني

أولاً:

في الغلو الديني

- الحاكمية
- التكفير
- الجاهلية
- الفرقة الناجية

تقعيد

الغلو الدينى - ككل ألوان الغلو - ومنها الغلو اللادينى - هو: تجاوز الحد، الذى هو الوسطية الإسلامية الجامعة لعناصر الحق والعدل من الأقطاب المتقابلة والمتناقضة.. أقطاب غلوى الإفراط والتفريط..

* ففى «العقلانية» - مثلاً - غلو إفراط، هو الذى يؤكده العقل، وينكر أن يكون الوحى والنقل علماً أو مصدرًا. من مصادر العلم، ويرفع شعار التنوير الوضعى الغربى العلمانى: « لا سلطان على العقل إلا العقل وحده»، مؤلها العقل، وناقلاً لقدراته من «النسبى» إلى «المطلق»!..

ويقابل غلو الإفراط هذا، ويتناقضه غلو تفريط، يتنكر للنظر العقلى، ويقرط فى الاحتكام إلى نعمة العقل التى أنعم الله بها على الإنسان، والتى هى جوهر الإنسان، ومعيار تميزه وامتيازه على غيره من المخلوقات.. ويكتفى أصحاب هذا الغلو بالوقوف عند ظواهر النقل..

بينما حد الوسطية الإسلامية، فى هذه العقلانية، هو الموازنة بين العقل والنقل، وجمع عناصر الحق والعدل منهما معاً، وذلك بالتأليف بين النقل الصحيح والعقل الصريح، على النحو الذى يكون منهج النظر «بالعقلانية المؤمنة»، التى تقر النقل بالعقل، وتحكم العقل بالنقل، نافية تناقض النقل والعقل، لأن نقبض العقل ليس النقل، وإنما هو الجنون!..

وعن هذه الوسطية الجامعة، والرافضة لغلوى الإفراط والتفريط، فى علاقة العقل بالنقل - الشرع - تحدث حجة الإسلام أبو حامد الغزالى [٤٥٠ - ٥٠٥هـ

١٠٥٨ - ١١١١م] فقال مصوراً تصويراً نموذجياً منهاج الوسطية الإسلامية الجامعة، الراض لغلوى الإفراط والتفريط فى العقل، والجامع لعناصر الحق والعدل من الأقطاب المتقابلة والأطراف المتناقضة. . قال الغزالي:

«إن أهل السنة.. قد اطلعوا على طريق الجمع بين مقتضيات الشرائع وموجبات العقول، وتحققوا أن لا معاندة بين الشرع المنقول والحق المعقول، وعرفوا أن من ظن من الحشوية^(١) وجوب الجمود على التقليد، واتباع الظواهر، ما أتوا به إلا من ضعف العقول وقلة البصائر، وأن من تغلغل من الفلاسفة وغلاة المعتزلة فى تصرف العقل حتى صادموا به قواطع الشرع، ما أتوا به إلا من خبث الضمائر. فميل أولئك إلى التفريط، وميل هؤلاء إلى الإفراط، وكلاهما بعيد عن الحزم والاحتياط، بل الواجب المحتوم فى قواعد الاعتقاد ملازمة الاقتصاد والاعتماد على الصراط المستقيم، فكلا طرفى قصد الأمور ذميم.

وأنى يستتب الرشاد لمن يقتنع بتقليد الأثر والخبر، وينكر مناهج البحث والنظر؟ أو لا يعلم أنه لا مستند للشرع إلا قول سيد البشر ﷺ، وبرهان العقل هو الذى عُرِف به صدقه فى الخبر؟

وكيف يهتدى للصواب من اقتضى محض العقل واقتصر، وما استضاء بنور الشرع ولا استبصر؟.. هيهات، لقد خاب على القطع والبتات، وتعثر بأذيال الضلالات، من لم يجمع، بتأليف الشرع والعقل، هذا الشتات.

فمثال العقل: البصر السليم من الآفات والأذاء، ومثال القرآن: الشمس المنتشرة الضياء، فأخلق بأن يكون طالب الاهتداء المستغنى إذا استغنى بأحدهما عن الآخر فى غمار الأغبياء. فالمعرض عن العقل، مكتفياً بنور القرآن، مثاله: المتعرض لنور الشمس مغمضاً للأجفان، فلا فرق بينه وبين العميان. فالعقل مع الشرع نور على نور^(٢).

* وفى الممارسة والسلوك الدينى، هناك غلو الإفراط، الذى يدير الظاهر للدنيا وطيباتها، ويجعل التدين الإسلامى صورة من الرهبانية التى ابتدعها النصارى، دون أن تكتب عليهم، والتى تعذب الجسد طلباً لخلاص الروح. .

وهناك - على النقيض من هذا الغلو - غلو التفريط في الالتزام بالشعائر والروحانيات، وإطلاق العنان للغرائز الحيوانية، دونما تهذيب..

بينما حد الوسطية الإسلامية الجامعة في الممارسة والسلوك الديني، هو الجمع - في توازن واعتدال - بين الدين والدنيا، والدنيا والآخرة، وعمران الأرض وتركيز النفس، والاستمتاع بالطيبات الدنيوية الحلال، على النحو الذي يجعل هذا الاستمتاع الآتي سبيلاً للسعادة الآخروية التي هي خير وأبقى..

وإذا كان «الشح» غلو إفراط، يجعل صاحبه وكأنما قد حجز على نفسه الاستمتاع بطيبات ما وهبه الله.. فإن «الإسراف السفية»، هو غلو تفريط يستوجب الحجر على صاحبه كي لا يبدد ما وهبه الله فيما لا يرضى عنه الله.. بينما حد «الكرم»، الذي يمثل الوسطية الجامعة «للعطاء» الذي غلا فيه المسرف، و«التدبير» الذي غلا فيه الشحيح، هو الموقف الوسطي المحمود، الذي برئ من غلوى الإفراط والتفريط معاً..

* وإذا كانت الوسطية الجامعة - التي هي خصيصة إسلامية - قد جعلت المنهاج الإسلامى شاملاً للدين والدولة، والفرد والأمة، والفرائض الفردية والفرائض الاجتماعية، والتشريع والتنفيذ، والمبادئ المرجعية والنظم والمؤسسات والآليات.. فإن مخاصمة «السياسة» وإهمالها هو لون من غلو التفريط في الاهتمام بأمور الناس، وإقامة فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.. كما أن اختزال الإسلام في السياسة والسيف والقفز على الدولة، هو لون من غلو الإفراط.. بينما حد الوسطية الجامعة هو الذي يجعل المنهاج الإسلامى شاملاً - في توازن يراعى الأوزان والأولويات - لكل مناحي الحياة ولما بعد هذه الحياة: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٦٢) لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦٢-١٦٣].. فالدين لله.. وأيضاً الوطن - الذي هو للجميع - هو والجميع لله، سبحانه وتعالى..

والغلو الديني - إفراطاً كان أو تفريطاً - ككل ألوان الغلو - قديم قدم الفكر

الإنسانى، والسلوك البشرى الذى تحكمه وتوجهه الأفكار والمعتقدات والعادات.. ولقد ورد التعبير القرآنى المباشر عن الغلو فى حديث القرآن الكريم عن أهل الكتاب: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا﴾ [النساء: ١٧١].

فالغلو فى تعظيم المسيح، عليه السلام، هو الذى قاد هؤلاء الغلاة - من أهل الكتاب - إلى الكفر بالوحدانية، وإلى إشراك المسيح فى الربوبية مع الله، تعالى الله عما يشركون..

لقد قادهم غلو الإفراط فى المسيح، عليه السلام، الذى هو عبد الله ورسوله، إلى عبادته مع الله - وهو عبد لا يملك لهم من دون الله ضراً ولا نفعاً - وإلى ذلك كانت الإشارة القرآنية الثانية - والمباشرة - لمصطلح الغلو: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ (٧٢) لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٧٣) أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٧٤) مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ انْظُرْ كَيْفُ نُبِنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ انْظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ (٧٥) قُلْ اتَّبِعُونِ مَنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (٧٦) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ [المائدة: ٧٢-٧٧].

❖ وإذا كان هذا هو غلو الإفراط، الذى أخرج أصحابه - من النصارى - عن حقيقة التوحيد والتثنية به للذات الإلهية.. فإن غلو التفريط قد جعل

اليهود قتلة للأنبياء، ومصورين - فى التراث الذى كتبوه بأيديهم ثم قالوا هو من عند الله - لهؤلاء الأنبياء المعصومين فى صورة لا تليق بالبشر الأسوياء!

كذلك، خرج الغلو باليهود عن حد الوسطية وتوازنها، فكانوا، فى العلاقة بالدنيا ﴿أَحْرَضَ النَّاسَ عَلَى حَيَاةٍ﴾ [البقرة: ٩٦]. آية حياة!.. وفى العلاقة بالله، أصبحوا عنصريين، يدعون احتكار بنوة الله وحببه لعنصرهم، بصرف النظر عن الصلاح والتقوى والامتنال لما أمر به الله.. كما جعلهم هذا الغلو، فى حب المال، يزعمون - مثل قارون - أنهم الموجدون لهذا المال والمالكون لرقبته، وليسوا خلفاء فيه، حتى لقد صاحوا صيحتهم المنكرة: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾ [آل عمران: ١٨١]. كما افتروا فزعموا أن يد الله مغلولة ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [المائدة: ٦٤].

فوقعوا، بهذه المقولات الكفرية والشركية - رغم الكتب التى حملوها فلم يحملوها.. واستحفظوا عليها فلم يحفظوها - فى غلوى الإفراط والتفريط..

* ومنذ صدر الإسلام، لم يخل المجتمع الإسلامى من الغلو والغلاة.. سواء أكان ذلك غلو إفراط أم غلو تفريط..

* فالذين استقلوا أعمالهم الصالحة، فعزموا على صيام النهار أبداً، وقيام الليل دائماً، واعتزال النساء والزواج والإنجاب كلية، قد أرادوا الإسلام غلو الرهبانية المبتدعة، بينما هو الوسطية الجامعة والمتوازنة والعادلة..

* والذين قعدوا عن الجهاد القتالى، قد فرطوا فى الحياة الحقيقية فى دار البقاء، مؤثرين عليها الحياة الموقوتة فى دار الفناء، غافلين عن ﴿إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ﴾ [العنكبوت: ٦٤].

❖ وأهل الغلو في التصوف - الباطنى .. غير الشرعى - قد فُسرطوا في الدنيا لحساب الآخرة، وفي الماديات لحساب الروحانيات، فاعتزلوا الدنيا والدولة والسياسة، وزهدوا في الطيبات المباحة، ناسين أن هذه هي الطريق القويم إلى سعادة الآخرة ..

❖ بينما كان هناك الذين اختزلوا الإسلام في السيف والدولة والحكومة والسلطان - مثل الخوارج - فتكبوا - رغم شرف المقاصد - منهاج الإسلام في التغيير، وهو الدعوة والتربية وصناعة الإنسان السوى، بإعادة صياغته صياغة إسلامية، ليثمر المجتمع الإسلامى السوى دولة الأسوياء، التى تحافظ على بقاء هذا المجتمع سويًا .

❖ ولقد شهدت الحياة الإسلامية والفكر الإسلامى ألوانًا من الغلو في النظر إلى صحابة رسول الله ﷺ، غلو إفراط في التعظيم والتقدیس، حتى أضفى هذا الغلو على بعضهم عصمة فاقت عصمة الأنبياء والمرسلين .. وغلو تفسريط قادة أصحابه إلى القدح في عديد من الصحابة، بلغ أحيانًا حد الإخراج من الدين! .. وإلى هذا اللون من الغلو أشار حجة الإسلام أبو حامد الغزالي، فقال:

«أعلم أن للناس في الصحابة والخلفاء إسرافًا في أطراف، فمن مبالغ في الثناء حتى يدعى العصمة للأئمة، ومنهم منتهجم على الطعن، يطلق اللسان بدم الصحابة، فلا تكونن من الفريقين، واسلك طريق الاقتصاد في الاعتقاد..»^(٣).

ولقد جاء في الحديث الشريف - الذى هو البيان النبوى للبلاغ القرآنى - النهى عن كل ألوان الغلو في الدين - كل مناحى الدين - فقال ﷺ: «إياكم والغلو في الدين، فإنما أهلك من كان قبلكم الغلو في الدين» - رواد النسائي وابن ماجه والإمام أحمد - . وكذلك النهى عن الغلو في التعامل مع القرآن الكريم، إفراطًا أو تفريطًا، فقال ﷺ: «اقرأوا القرآن ولا تغفلوا فيه ولا تحفوا عنه» - رواه الإمام أحمد .

وإذا كان الخوارج قد ارتادوا - في التاريخ الإسلامى - ميدان «الغلو المنظم»

- كفرقة - ، عندما جعلوا حاكمية الله ، سبحانه وتعالى - التي هي قضاؤه التكويني والتشريعي - نافذة لحاكمية البشر الحاكمين في الدولة والسياسة والاجتماع ، فخرجوا بذلك عن حد الوسطية الإسلامية الجامعة بين سيادة الحاكمية الإلهية ، المتمثلة في شريعته الإلهية ، وبين سلطة حاكمية البشر - أمة ودولة - التي هي حاكمية الخلفاء المستخلفين لله ، سبحانه وتعالى . . والتي قد تكون حاكمية بشرية «بارة» وقد تكون حاكمية بشرية «فاجرة» لأنها لا تتمتع بالعصمة التي تتمتع بها شريعة الله ، ولا الأنبياء المرسلون . .

إذا كان الخوارج قد بدأوا أولى حلقات هذا «الغلو المنظم» - كفرقة - في الفكر الإسلامي ، وفي وضع هذا الفكر المغالي في الممارسة والتطبيق - هبات . . وثورات . . ومعارك استنزفت قواهم وقوى الدولة الإسلامية لأكثر من قرن من الزمان - فإن الوسطية الإسلامية الجامعة لحاكمية الله ، ولحاكمية البشر المستخلفين عن الله ، قد كانت واعية وحاضرة في مواجهة هذا الغلو منذ اللحظة الأولى لولادته . .

فمنذ التحكيم في الصراع بين الراشد الرابع علي بن أبي طالب [٢٣ ق هـ - ٤٠ هـ ٦٠٠ - ٦٦١ م] كرم الله وجهه ، وبين معاوية بن أبي سفيان [٢٠ ق هـ - ٦٠ هـ ٦٠٣ - ٦٨٠ م] ومن معه من أهل الشام - عقب معركة «صفين» [٣٧ هـ ٦٥٧ م] . . وعندما هتف الخوارج - في معسكر علي - : «لا حكم إلا لله» مكفرين الذين ارتضوا التحكيم - والحاكمية البشرية - في هذا النزاع السياسي . . كانت الوسطية الإسلامية الجامعة حاضرة ، على لسان الإمام علي بن أبي طالب ، الذي أجابهم : «إنها كلمة حق يراد بها باطل ! . نعم ، إنه لا حكم إلا لله . ولكن هؤلاء يقولون : لا إمرة إلا لله ! . وإنه لا بد للناس من أمير ، برٍّ أو فاجر» (٤٤) ! .



ومن «المفارقات» - التي تدخل في باب «الموافقات» ! - أن شعار «الحاكمية»

هذا، ومصطلحها، بمعناه «الخوارجى» الذى جنح أصحابه إلى جعل الحاكمية الإلهية نقيضاً نافياً لأية حاكمية بشرية، والذى بدأت به مسيرة «الغلو المنظم» فى التاريخ الإسلامى، قد توارى - هذا الشعار - عن أديبات الفكر الإسلامى مع طى التاريخ الإسلامى لصفحة الخوارج كثورة مسلحة مستمرة. وظل هذا المصطلح والشعار متوارياً، حتى بعثه من مرقده العلامة المجاهد أبو الأعلى المودودى [١٣٢١ - ١٣٩٩ هـ - ١٩٠٣ - ١٩٧٩ م]، رغم ما بين المودودى والخوارج من خلاف واختلاف. فكان أن بدأت مسيرة جماعات الغلو الإسلامى المعاصر تحت رايات شعار الحاكمية من جديد!.

لقد بدأت هذه الجماعات من «بعض» - وتؤكد على كلمة «بعض» - عبارات المودودى، التى كتبها فى واقع هندى وهندوكى له ملايسات سياسية وحضارية خاصة، كان المسلمون فيها ٢٥٪ من سكان الهند - قبل التقسيم - وكانت الحاكمية البشرية، فى ذلك الواقع، إما سلطة الاستعمار الأنجليزى الكافر، أو السلطة الهندوكية الكافرة، وكلتاها عازمة على سحق الهوية الإسلامية للمسلمين الهنود. ولذلك، ولهذه الملايسات الهندية الخاصة، رفض المودودى - فى بعض نصوصه - الحاكمية البشرية، التى رآها نقيضاً للحاكمية الإلهية!.

ثم جاء الخطأ المزوج لجماعات الغلو الإسلامى المعاصر، عندما نقلت هذا الشعار من الهند إلى الواقع العربى. فكان خطأ مزدوجاً، تمثل فى:

١- تجريد عبارات المودودى عن الحاكمية من ملايساتها السياسية الخاصة التى أفرزتها، وتحويلها إلى «دين ثابت» صالح للتطبيق فى أى مكان، فبدأت هذه الجماعات توظيف عبارات المودودى هذه فى واقع عربى يمثل المسلمون فيه ٩٦٪ من السكان، فتحول «الفكر السياسى» النسبى، والمرتبط بالواقع الذى يثمره ويحدد طبيعته وتطوره، إلى «دين ثابت» صالح لكل زمان ومكان.

٢- أما الخطأ الثانى، الذى وقعت فيه جماعات الغلو الإسلامى المعاصر - عندما انطلقت من عبارات المودودى عن «الحاكمية» - فلقد تمثل فى انتزاع

التوضيح الملتهب والموهمة والمجتزأة من كتابات المودودي حول الحاكمية، وإهمال المنهج العلمي في القراءة الكاملة للمشروع الفكري والسياسي للمودودي، تلك القراءة التي تضبط مفهوم المودودي لمعنى مصطلح الحاكمية.. والتي تنصف الرجل عندما تبرئه من المسئولية عن فكر وسلوك جماعات الغلو هذه، التي ظلمته عندما زعمت أنها قد بدأت من عنده.. كما ظلمه أهل الغلو اللاديني عندما سئلوا نسبة جماعات الغلو هذه إلى هذا الداعية الإسلامي العظيم..

ولجلاء هذه الحقيقة . . وسلوكنا لمنهاج الدراسة النقدية الموضوعية التي تعطي كل ذي حق حقه، نبدأ مع أولى مقولات الغلو الإسلامي المعاصر . . مقولة الحاكمية» . . متبعين ثمراتها الفكرية، وخاصة:

﴿ مقولة «جاهلية» حضارتنا الإسلامية ومجتمعاتنا ودولنا الإسلامية المعاصرة... ﴾

❖ ومقولة «كفر وتكفير» هذه المجتمعات المعاصرة ودولها وحكوماتها..

* بل والقول «بإرتداد الأمة الإسلامية» عن الإسلام منذ قرون!..

❖ وانتهاء بالتفسيرات المغالية والحاططة لفكرة «الفرقة الناجية»، التي جعلت وتجعل قلة من الخلافة يتصورون أنهم وحدهم هم «الفرقة الناجية»، وأن الأغلبية الساحقة من سواد الأمة وشعوبها - فضلاً عن حكوماتها - هالكون في نار الجحيم!...

تلك المقولات التي جعلت هؤلاء الغلاة يفاصلون المجتمعات الإسلامية، ويحاولون الانفصال عنها - بالتكفير والهجرة حيناً - وبالعزلة الشعورية حيناً - وبالاستعلاء على سواد الأمة في كل الأحيان... الأمر الذي جعل من هؤلاء الغلاة «خوارج» على الأمة والمجتمعات الإسلامية، فضلاً عن الدول والحكومات... سواء أكان «خروجهم» مسلحاً أم غير مسلح... وذلك على الرغم مما يحسبون ويعتقدون من بعد الشقة وشدة الخلاف بينهم وبين الخوارج القدماء!...

الحاكمية في فكر المودودي

لفهم موقف الأستاذ المودودي من «الحاكمية» - وهو الذي بحث مصطلحها من مرقده الذي دفن فيه منذ طي التاريخ لصفحة الخوارج القدماء - وأيضاً لفهم الظلم الذي ألصق بهذا العلامة المجاهد، من قبل الذين انتزعوا بعض كتاباته عن الحاكمية دون بقية هذه الكتابات، ثم عزلوا كتاباته هذه عن ملاساتها وخصوصياتها، لفهم كل ذلك، لا بد من إدراك عدد من الحقائق:

الحقيقة الأولى: أن المودودي قد صاغ فكره عن الحاكمية في مؤلفاته الرئيسية التي كتبها بين سنة ١٣٥٦هـ و ١٩٣٧م و ١٣٦٠هـ و ١٩٤١م، قبل تقسيم شبه القارة الهندية، وظهور باكستان دولة مستقلة سنة ١٣٦٦هـ و ١٩٤٧م. . ويومها - في الهند الواحدة - كان المسلمون أقلية عددية، لا تتعدى نسبتهم ٢٥٪ من السكان. . ولقد رأى المودودي، يومئذ وفي ظل هذا الواقع السكاني والحضاري والسياسي، أن الحاكمية البشرية، التي تثمرها الديمقراطية والانتخابات النيابية، هي كارثة على الإسلام والمسلمين، ولذلك حرم الانتخابات، ورأى الديمقراطية نقیضاً للإسلام، فكتب عنها يقول:

«إنني أقول للمسلمين بصراحة: إن الديمقراطية القومية العلمانية تعارض ما تعتنقون من دين وعقيدة.. إن الإسلام الذي تؤمنون به، وتسمون أنفسكم (مسلمين) على أساسه، يختلف عن هذا النظام المشوّت اختلافاً بيناً، ويقاوم روحه، ويحارب مبادئه الأساسية، بل يحارب كل جزء من أجزائه، ولا انسجام بينهما في أمر مهما كان تافهاً، لأنهما على طرفي نقيض. فحيث يوجد هذا النظام فإننا لا نعتبر الإسلام موجوداً، وحيث وجد الإسلام فلا مكان لهذا النظام..»^(٥).

فهى ديموقراطية قومية علمانية، ستأتى بحاكمية بشرية هندوكية، تقهر الهوية الإسلامية، والشخصية الحضارية الإسلامية..

فلما قسمت الهند، وانتقل المودودى إلى باكستان، ذات الأغلبية المسلمة، رشح نفسه فى الانتخابات وفق قواعد الأغلبية والنظام النيابى، لأن الحاكمية البشرية هنا ستكون إسلامية. محكومة بحدود الشريعة الإسلامية وثوابتها ومقاصدها.. وتحدث الرجل عن «الديموقراطية الإسلامية» بل وعن «ديموقراطيتنا الإسلامية العريقة» وعن أنه «ليس هناك عاقل يعارض هذه الديموقراطية»..



لكن الغلو الإسلامى، الذى جرد كلام المودودى، ضد الديموقراطية، من ملامساته السياسية، ووظفه فى الواقع العربى، حيث المسلمون ٩٦٪ من السكان، وحيث منظومة القيم والأخلاق لا تختلف لدى المسيحيين العرب عنها لدى المسلمين، وحيث توحد الجميع حضارة إسلامية واحدة وقومية عربية واحدة.. هذا الغلو الإسلامى صنع الشئ نفسه منع الصياغات الفكرية المودودية عن الحاكمية.. فالحاكمية البشرية، التى هى ثمرة للديموقراطية، ستأتى - فى ظروف الهند الموحدة - بحاكمية بشرية منفصلة عن الإسلام، بل ورافضة للحاكمية الإلهية، الضابطة سيادتها لسلطة الأمة وحاكمية البشر.. ولذلك، كتب المودودى - فى هذا الواقع، وتلك الملامسات - عن رفض الحاكمية الإلهية لأية حاكمية بشرية.. سواء آكانت فى التشريع أم حتى فى التنفيذ!.. فقال:

«إن الحاكمية، فى الإسلام، خالصة لله وحده، فالقرآن يشرح عقيدة التوحيد شرحاً يبين أن الله وحده لا شريك له، ليس بالمعنى الدبنى فحسب، بل بالمعنى السياسى والقانونى كذلك.. إن وجهة نظر العقيدة الإسلامية، تقول: إن الحق تعالى وحده هو الحاكم بذاته وأصله، وإن حكم سواء موهوب وممنوح.. وإن الإنسان لاحظ له من الحاكمية إطلاقاً.. وخلافة الإنسان على الأرض لا تعطى الحق للخليفة فى العمل بما

يشير به هوام وما تقضي به مشيئة شخصه، لأن عمله ومهمته تنفيذ مشيئة المالك ورغبته.. فليس لأى فرد قيد ذرة من سلطات الحكم.. وأى شخص أو جماعة يدعى لنفسه أو لغيره حاكمية كلية أو جزئية فى ظل هذا النظام الكونى المركزى - الذى تدير كافة السلطات فيه ذات واحدة- هو ولا ريب سادر فى الإفك والزور والبهتان.. فإله ليس مجرد خالق فقط، وإنما هو حاكم وأمر.. وهو قد خلق الخلق ولم يهب أحداً حق تنفيذ حكمه فيهم.. وحاكميته تشمل الجزء الاختيارى فى حياة الإنسان، كما تشمل الجزء غير الاختيارى، وعالم الكون بأجمعه.. وإن الأساس الذى ارتكزت عليه دعامة النظرية السياسية فى الإسلام، أن تنزع جميع سلطات Powers الأمر والتشريع من أيدى البشر، منفردين ومجتمعين. ولا يؤذن لأحد منهم أن ينفذ أمره فى بشر مثله فيطيعوه أو ليس قانوناً لهم فينقادوا له ويتبعوه، فإن ذلك أمر مختص بالله وحده، لا يشاركه فيه أحد غيره.. فالخصائص الأولية للدولة الإسلامية.. ثلاث:

- ١- ليس لفرد أو أسرة أو طبقة أو حزب أو لسائر القاطنين فى الدولة نصيب من الحاكمية، فإن الحاكم الحقيقى هو الله، والسلطة الحقيقية مختصة بذاته تعالى وحده، والذين من دونه فى هذه المعمورة إنما هم رعايا فى سلطانه العظيم.
- ٢- ليس لأحد، من دون الله، شىء من أمر التشريع، والمسلمون جميعاً، ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً، لا يستطيعون أن يشرعوا قانوناً..
- ٣- إن الدولة الإسلامية لا يؤسس بنيانها إلا على ذلك القانون الذى جاء به النبى من عند ربه، مهما تغيرت الظروف والأحوال..

إن الإسلام يستعمل دائماً لفظ الخلافة Vicegerency - فى الحديث عن الذين يقومون بتنفيذ القانون الإلهى على الأرض - بدل لفظ الحاكمية Sovereignty .. ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ [النور: ٥٥]. ولفظ «إله» واصطلاح «الحاكمية» هما اسمان لحقيقة واحدة.. (٦).

ففى هذا النص نموذج للصياغات الملتبسة والموهمة حول الحاكمية.. فعلى الرغم من إشارة المودودى إلى أن هناك «حكما موهوباً وممّوحاً» لغير الله، إلا أنه يكرر ويؤكد أن الحاكمية لله وحده.. وأن الإنسان لاحظ له من الحاكمية إطلاقاً» وليس لأى فرد أو أسرة أو طبقة أو حزب أو لسائر القاطنين فى الدولة قيد ذرة من الحاكمية وسلطات الحكم.. وأن الخلافة غير الحاكمية.. وأن الألوهية والحاكمية اسمان لحقيقة واحدة..!!

ولقد انطلق الغلو الإسلامى من هذه الصياغات الملتبسة والموهمة، مجرداً إياها وعازلاً لها عن الملابس الخاصة التى جعلتها على هذا النحو من الالتباس والإيهام..

والحقيقة الثانية: هى أن الذين انتزعوا كلام المودودى هذا عن الحاكمية: من سياقها وملابساته، ووظفوه فى ملابس سياسية مختلفة، لم يتنبهوا- ومن ثم لم يتنبهوا- على المعنى الخاص للحاكمية عند المودودى.. فالرجل كان يرى أن الحاكمية مرادفة للألوهية.. وبعبارة: «لفظ «إله» واصطلاح «الحاكمية» هما اسمان لحقيقة واحدة»^(٧). فهى السلطة المطلقة للفعال لما يريد، الذى لا يسأل عما يفعل.. وبعبارة المودودى: «فإن الحاكمية تطلق على السلطة العليا، والسلطة المطلقة.. فلا معنى لكون فرد من الأفراد- أو مجموعة من الأفراد، أو هيئة مؤلفة منهم- حاكماً.. وله الصلاحيات التامة، والسلطات الكلية غير المحدودة.. فهو القادر المطلق فى ذاته، ولا يجوز سؤاله فيما أصدر من أحكام عن الخير والشر ولا عن الصواب والخطأ، فكل ما يفعله هو الخير، ولا يحل لأحد ممن يطيعه أن يعده من الشر ويرفضه.. وكل ما يفعله هو الصواب، ولا يحل لأحد ممن يطيعه أن يرى فيه شيئاً من الخطأ، فلا بد أن يعترف له الجميع بكونه سيوياً قدوساً منزهاً عن الخطأ، بصرف النظر عما إذا كان كذلك أم لم يكن.. هذا هو تصور الحاكمية القانونية.. والله تعالى وحده هو الحامل لهذه الحاكمية، إنه هو الغالب المطلق الأعلى ﴿فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧]- وهو وحده غير مستول عن أعماله ﴿لَا يَسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ

يَسْأَلُونَ ﴿[الأنبياء: ٢٣] - وهو المتشدد القوي العزيز ﴿بيده ملكوت كل شيء﴾ [المؤمنون: ٨٨] وهو وحده الذي لا تحد سلطته قوة من القوى ﴿وهو يجبر ولا يجار عليه﴾ [المؤمنون: ٨٨] - وهو وحده المنزه عن الخطأ ﴿ألملك القدوس السلام﴾ [الحشر: ٢٣] ^(٨).

وهذه الحاكمية، بهذه المعاني وهذه السلطات التي حددها المودودي، لا يمكن لمؤمن إلا أن يجعلها خالصة لله وحده، دون سواه. وحتى فرعون، عندما ادعاه، فقال: ﴿ما أرىكم إلا ما أرى وما أهديكم إلا سبيل الرشاد﴾ [غافر: ٢٩] فلقد ادعى الألوهية معها، فقال: ﴿يا أيها الملأ ما علمت لكم من إله غيري﴾ [القصص: ٣٨].. فهذا اللون من الحاكمية هو خصيصة إلهية بلا جدال.

لكن أهل الغلو الديني، الذين اتخذوا فكر المودودي - عن الحاكمية - عباءة لهم، لم يبهوا على هذا المفهوم الخاص للحاكمية عند الرجل. . وإنما اكتفوا بالاستشهاد بعبارته التي تنفي قبول الإسلام وجود أية حاكمية بشرية، فردية أو جماعية، في التشريع كانت هذه الحاكمية أو حتى في التنفيذ! .

والحقيقة الثالثة: أن هؤلاء الغلاة، الذين صنعوا ذلك مع فكر المودودي عن الحاكمية - مكتفين بعبارته النافية لأية حاكمية بشرية - قد أغفلوا صياغات فكرية أخرى للرجل، كان فيها أكثر ضبطاً وتوازناً، عندما أعلن أن هناك - في الإسلام - حاكمية بشرية مقيدة بأطر الشريعة الإسلامية وثوابتها، وأن مجال هذه الحاكمية البشرية هو الأوسع في التشريع الدستوري والقانوني والإداري بالدولة الإسلامية والاجتماع الإسلامي. . ومن ثم فإن الخلافة الإسلامية هي خلافة ديمقراطية، تحكمها حاكمية بشرية مقيدة بثوابت الشريعة الإسلامية، ومن ثم فإنه - بعبارة المودودي - «ليس هناك عاقل يرفض الديمقراطية» بهذه الضوابط الإسلامية.

لقد أغفل الغلاة، الذين استغلوا الصياغات الموهمة للمودودي عن الحاكمية - والتي استدعتها مناسبات سياسية كان التركيز فيها على جانب دون

بنواده- أغفلوا تلك الصياغات المتوازنة والمنضبطة، وركزوا فقط على قوله: «إن الإسلام يستعمل دائماً لفظ الخلافة Vicegerency - في الحديث عن الذين يقومون بتنفيذ القانون الإلهي في الأرض - بدل لفظ الحاكمية Sovereignty»^(٩١). وهي عبارة توهم بتناقض الخلافة وحاكميتها مع الحاكمية الإلهية، بتعميم وإطلاق..

كذلك أغفل الغلاة، الإشارة إلى صياغات المؤدودى المتوازنة المنضبطة، والتي يقول فيها: «إن في الخلافة معنى الحاكمية والسلطان، باعتبار أنها خلافة إلهية ونياية عن الحاكم الأعلى.. وهذه «الخلافة» عن الله، هي التي عبر عنها القرآن في موضع آخر «بالأمانة».. «إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان» [الأحزاب: ٧٢]- والمقصود بحمل الأمانة في هذه الآية حرية الاختبار والمسئولية والحساب.. فلنفظ «الأمانة» يوضح مفهوم «الخلافة» ومعناها، وكلا اللفظين يلتقي الضوء على وضع الإنسان الصحيح وحديثه الأصلية بالنسبة لنظام العالم، فهو حاكم الأرض، لكن حكمه لها ليس في ذاته وأصله، وإنما هو حكم مفوض إليه Delegated.. إن الإسلام قد أقر نياية الشعب واستخلافه لله، في ظل سيادة الله وحاكميته.. وهذه النياية نعى أن الله قد حول للمسلمين، في الحكومة الإسلامية، حاكمية شعبية مقيدة Limited Popular Sovereignty.... فمجالس الشورى، أو البرلمانات لا يباح لها أن تسن نظاماً أو تصدر حكماً فيما ورد فيه نص صريح واضح في شريعة الله.. أما ما لم يرد فيه نص شرعى، وهو المجال الأوسع، فلأهل الحل والعقد أن يجتهدوا في سن الأنظمة التي تحقق مصلحة الأمة بالمشورة المتبادلة.. على أن تكون منسجمة مع الإطار العام لأسس الشريعة.... إن الشريعة الإسلامية لم تعطنا دستوراً مفصلاً لكل زمان ومكان.. ولم تعطنا ضابطة تفصيلية لإدارة الحكومة بكل فروعها.. ومعنى ذلك أن قد وكل إلينا أن نضع الضوابط التفصيلية في قانوننا الإداري حسب حاجاتنا وأحوالنا على مثل ما قد وكل إلينا ذلك في قانوننا الدستورى.. وذلك ضمن الشريعة وقواعدها الأساسية.. فالأمة نائبة عن الله، وهي تنتخب حاكمها ونوابها

بطريقة ديمقراطية، الأمر الذى يجعل الخلافة الإسلامية، ديمقراطية متقيدة بقانون الله عز وجل» (١٠).

ففى هذه النصوص المنضبطة والمتوازنة، يقرر المودودى- فى وضوح وجلالة- أن الإنسان مُستخلف لله، سبحانه وتعالى، ليكون «حاكم الأرض» وذلك «بالحاكمة الشعبية المقيدة بالقواعد الأساسية للشريعة الإسلامية». . . وهى نصوص أغفلها الغلاة، . . وفيها براءة هذا العلامة المجاهد من هذا الغلو الذى نسب إليه فى هذا الموضوع، . .

* * *

تلك هى أولى القضايا والمقولات التى مثلت وتمثل جذور الغلو الدينى الإسلامى المعاصر، . . مقولة الحاكمية، التى لا نجد لمصطلحها أثراً فى كتابات رواد الصحوة الإسلامية الحديثة، من الأفغانى [١٢٥٤- ١٣١٤هـ - ١٨٣٨- ١٨٩٧م] . . إلى محمد عبده [١٢٦٥- ١٣٢٣هـ - ١٨٤٩- ١٩٠٥م] . . إلى رشيد رضا [١٢٨٢- ١٣٥٤هـ - ١٨٦٥- ١٩٣٥م] . . إلى حسن البنا [١٣٢٤- ١٣٦٨هـ - ١٩٠٦- ١٩٤٩م] . . فهى «خصيصة مودودية» استدعاها الرجل من ثرات الخوارج القدماء، للملابسات الهندية خاصة . . وكانت عنده فكرة سياسياً يعالج واقعاً متميزاً، وقدم فيها نصوصاً ملتبسة وموهمة . . وأخرى منضبطة ومتوازنة . . فجاء فصل الغلو الإسلامى المعاصر، فتعامل مع هذه «النصوص المودودية» بانتقائية غير موضوعية ولا علمية، مع تحريدها من السياقات والملابسات التى أفرزتها وحددت طبيعة المفاهيم فيها . . ثم وظفها هؤلاء الغلاة فى سياقات وملابسات مغايرة تماماً لتلك التى أفرزتها، حتى لكأنها «دين ثابت» صالح لكل زمان ومكان، وليست فكرة سياسياً محكومة بالواقع الذى نشأ فيه . . وهكذا أصبحت «الحاكمة» مشكلة . . عندما تأسس على مقولاتها الغلو الإسلامى المعاصر، كما تأسس على مقولاتها الغلو الإسلامى عند الخوارج القدماء! . .

الجاهلية والتكفير في فكر المودودي وسيد قطب

وإذا كانت بعض صياغات المودودي قد تعاملت مع مفهوم «الحاكمية» بشكل ملتبس وموهم.. فإن الرجل قد تعامل مع مصطلح «الجاهلية» تعاملًا يحتاج إلى نقد موضوعي وتصويب شجاع..

فالجاهلية - في المصطلح العربي والإسلامي - هي «زمن الفترة» ولا إسلام.. أي الفترة بين رسولين ورسالتين وشريعتين، عندما لا يكون هناك دين صحيح سائد، وإنما يكون الشرك والوثنية محور الاعتقاد^(١١) والذين أطلقوا وصف الجاهلية على المجتمعات الإسلامية المعاصرة وحضارتها ودولها وحكوماتها، انطلاقًا من أن الجاهلية هي «حالة» وليست «فترة زمنية» - ومنهم المودودي والذين ساروا على دربه - قد جانبهم التوفيق عندما لم يميزوا بين وجود «شوائب جاهلية» في المجتمعات الإسلامية المعاصرة وبين «عموم الجاهلية» في هذه المجتمعات.. فعموم الجاهلية يعني انعدام الإسلام، وتحول الشرك والوثنية إلى محور الاعتقاد في هذه المجتمعات.. وهو ما لا يقول به إلا الغلاة..

إن مجتمع التوبة على عهد رسول الله ﷺ، لم يخل من «شوائب الجاهلية»، ومع ذلك، فلا يمكن لعاقِل أن يصفه بأنه مجتمع جاهلي.. ففي صحيح البخاري - من حديث جابر بن عبد الله - قال: كنا في غزاة، فسكع رجل من المهاجرين رجلاً من الأنصار، فقال الأنصاري: بالأنصار، وقال المهاجري: يا للمهاجرين، فسمع ذلك رسول الله ﷺ فقال: «ما بال دعوى الجاهلية.. دعوها فإنها متنة».

فوجود دعوى الجاهلية، المستنة، وبروزها حتى على السنة بعض الصحابة لا يعني سيادة الجاهلية وعمومها.. ومثل ذلك، حديث أبي ذر الغفاري: «أثمة سائب رجلاً،

على عهد رسول الله ﷺ، فعيره بأمه.. فأثنى الرجل النبي فذكر ذلك له، فقال له النبي ﷺ: «إنك امرؤ فيك جاهلية» - رواه البخارى ومسلم والترمذى وأبو داود والإمام أحمد -.. فوجود شيء من الجاهلية في الصحابي الجليل أبى ذر، لا يعنى أنه جاهلى بحال من الأحوال!.. لكن المودودى قد انطلق من دعوى غيبة الحاكمية الإلهية عن المجتمعات الإسلامية والدول الإسلامية - فضلا عن مجتمعات الحضارة الغربية - فذهب من هذا المنطلق إلى الحكم على كل المجتمعات الإسلامية ودولها بالجاهلية - ومن ثم بالكفر - وذلك دون أن يكفر الأفراد أو الأمة..

بل وذهبت به المجازفة إلى الحكم بسيادة الجاهلية في التاريخ الإسلامى والحضارة الإسلامية منذ السنوات الأخيرة لخلافة الراشد الثالث عثمان بن عفان [٤٧ ق هـ - ٣٥ هـ ٥٧٧ - ٦٥٦ م]!..

لقد كتب عن جاهلية الغرب، فقال عن عصرها: «إنه عصر الجاهلية المحضه.. الجديدة.. والمعاصرة.. والمتحضرة» (١٢).

وكتب عن ارتداد حضارتنا الإسلامية، وثقافة أمتنا الإسلامية، والنظام الاجتماعى الإسلامى إلى الجاهلية منذ عهد عثمان بن عفان، فقال: «إن الغايات التى حققها النبى ﷺ، قد سار على نهجه فيها أبو بكر الصديق [٥٢ ق هـ - ١٣ هـ ٥٧٣ - ٦٣٤ م] وعمر الفاروق [٤٠ ق هـ - ٢٣ هـ ٥٨٤ - ٦٤٤ م].. ثم انتقل الأمر بعدهما إلى سيدنا عثمان، رضى الله عنه، وبقي على ما أقامه عليه النبى إلى عدة من السنين فى صدر ذلك العهد.. ولكن الخليفة الثالث كان لا يتصف بتلك الخصائص التى أوتىها العظيمان اللذان سبقاه.. فلقد كان ينقصه بعض تلك الصفات اللازمة للحكم والأمر، التى كانت على أتمها فى أبى بكر وعمر.. فوجدت الجاهلية سبيلها إلى النظام الاجتماعى الإسلامى، وإن تيارها الجارف، وإن حاول عثمان صده ببدل نفسه ومهيجته، إلا أنه لم يتكفى.. ثم خلفه على [٢٣ ق هـ - ٤٠ هـ ٦٠٠ - ٦٦١ م] كرم الله وجهه، واستفرغ جهده لمنع هذه الفتنة وصيانة السلطة السياسية فى الإسلام من شكن الجاهلية منها، ولكنه لم يستطع أن يدفع هذا الانقلاب الرجعى المركوس حتى

ببذل نفسه، فانهى بذلك عهد الخلافة على منهاج النبوة، وحل محلها الملك العضود Tyrant kingdom وبدأ الحكم والسلطة يقومان على قواعد الجاهلية بدلاً من قواعد الإسلام..» (١٣).

ثم يمضى المؤدودى على درب هذه المجازفة، فيحكم بتأيد الجاهلية وسيادة ضلالاتها وأباطيلها فى الحياة الإسلامية والحضارة الإسلامية وثقافتها، بعد عهد عمر بن العزيز (٦١- ١٠١ هـ - ٦٨١ - ٧٢٠ م) فيقول: «لقد انتقلت أزمة السياسة والحكومة، بعد عمر بن عبد العزيز إلى أيدي الجاهلية إلى الأبد، فقامت سلطة بنى أمية، فبنى العباس، فالملوك الأتراك. والذي جاءت به هذه الحكومات من الأعمال والخدمات يتلخص فى أنها استوردت فلسفات اليونان والروم والعجم وأشاعتها بين المسلمين على صورتها التى كانت عليها، وبجانب آخر نشرت بقوة الحكم وأموال الدولة ضلالات الجاهلية الأولى وأباطيلها فى جميع العلوم والفنون والتمدن والاجتماع» (١٤).

ويمضى المؤدودى فيقول عن هذه الردة إلى الجاهلية: «..فكان من الطبيعي أن يصحب ذلك كله رواج فلسفة الجاهلية وآدابها وفنونها، فتدون العلوم والمعارف على طرازها» (١٥). فالحضارة التى ازدهرت فى قرطبة وبغداد ودلهى والقاهرة لادخل للإسلام فيها ولا صلة.. وتاريخها ليس إسلامياً، بل الأجدر أن يكتب فى سجل الجرائم بمداد أسود..!!» (١٦).



ومن هذا الغلو المؤدودى- غير المبرز- انطلق الشهيد سيد قطب [١٣٢٤- ١٣٨٦ هـ - ١٩٠٦ - ١٩٦٦ م]- فى لحظات المحنة والتوتر، التى كتب فيها (معالم فى الطريق)- فقال: «إنه بدخل فى إطار المجتمع الجاهلى، تلك المجتمعات التى تزعم لنفسها أنها «مسلمة».. وهذه المجتمعات لاتدخل فى هذا الإطار لأنها تعتقد بالوهمية أحد غير الله ولا لأنها تقدم الشعائر التعبدية لغير الله أيضاً، ولكنها تدخل فى هذا الإطار لأنها لاتدين بالعبودية لله وحده فى نظام حياتها، فهى - وإن لم

تعتقد بالوهمية أحد إلا الله - تعطى أخص خصائص الألوهية لغير الله، فتدين بحاكمية غير الله، فتلقى من هذه الحاكمية: نظامها، وشرائعها، وقيمها، وموازيتها، وعاداتها وتقاليدها، وكل مقومات حياتها تقريباً.. إن موقف الإسلام من هذه المجتمعات كلها يتحدد في عبارة واحدة: إنه يرفض الاعتراف بإسلامية هذه المجتمعات كلها»^(١٧).

فإسلام هذه المجتمعات - عند سيد قطب - هو مجرد «زعم»، لأنها - وإن لم تعبد غير الله - قد دانت في كل مناحي حياتها لحاكمية غير الحاكمية الإلهية - في النظم والشرائع والقيم والموازن والعادات والتقاليد، وكل مقومات حياتها تقريباً...!!

بل وتجاوز سيد قطب مجازفة المودودي، عندما لم يكتف - كالمودودي - بالحكم بجاهلية «المجتمعات» الإسلامية، و«دولها» و«تاريخها» و«ثقافتها» و«حضارتها».. وإنما ذهب فأعلن «انقطاع الأمة الإسلامية عن الوجود منذ قرون»!!.. وأن المهمة التي يدعو إليها، هي إيجاد الأمة والجماعة المسلمة من جديد!..

ذهب سيد قطب - في المجازفة - إلى هذا المدى، فكتب يقول:

«إن وجود الأمة المسلمة يعتبر قد انقطع منذ قرون كثيرة.. فالأمة المسلمة ليست «أرضاً» كان يعيش فيها الإسلام، وليست «قوماً» كان أجدادهم في عصر من عصور التاريخ يعيشون بالنظام الإسلامي.. إنما «الأمة المسلمة» جماعة من البشر تنبثق حياتهم وتصوراتهم وأوضاعهم وأنظمتهم وقيمهم وموازيتهم كلها من المنهج الإسلامي.. وهذه الأمة - بهذه المواصفات - قد انقطع وجودها منذ انقطاع الحكم بشريعة الله من فوق ظهر الأرض جميعاً.. ولذلك، فالمسألة في حقيقتها هي مسألة كفر وإيمان، مسألة شرك وتوحيد، مسألة جاهلية وإسلام، وهذا ما ينبغي أن يكون واضحاً.. إن الناس ليسوا مسلمين - كما يدعون - هم يحيون حياة الجاهلية.. ليس هذا إسلاماً، وليس هؤلاء مسلمين، والدعوة اليوم إنما تقوم لترد هؤلاء الجاهليين إلى الإسلام، ولتجعل منهم مسلمين من جديد»^(١٨)!!!.

هكذا حكم سيد قطب - رحمه الله - على «الأمة» - وليس فقط على «الدول والمجتمعات والحضارة» - بالكفر والشرك، والجاهلية.. ونفى عن «الأمة» الإيمان، والتوحيد، والإسلام.. «فالناس» - نعم «الناس».. عنده ليسوا مسلمين كما يدعون!.. والمطلوب من الدعوة - التي حدد منهاجها في كتاب (معالم في الطريق) - هو رد هؤلاء الجاهليين إلى الإسلام، ولتجعل منهم مسلمين من جديد»!

ولقد مضى ليؤكد هذا الحكم الخطير على «الأمة» فقال:

«ينبغي أن يكون مفهوماً لأصحاب الدعوة الإسلامية، أنهم حين يدعون الناس لإعادة إنشاء هذا الدين يجب أن يدعوهم أولاً إلى اعتناق العقيدة - حتى لو كانوا يدعون أنفسهم مسلمين، وتشهد لهم شهادات الميلاد بأنهم مسلمون! -.. فإذا دخل في هذا الدين عصابة من الناس.. فهذه العصابة هي التي يطلق عليها اسم «المجتمع المسلم»! (١٩).

فكل ما حولنا، وكل ما في العالم جاهلية.. بل جاهلية أظلم من الجاهلية التي عاصرها الإسلام.. وبعبارة سيد قطب:

«إن العالم يعيش اليوم كله في «جاهلية»، من ناحية الأصل الذي تنبثق منه مقومات الحياة وأنظمتها، جاهلية لا يخفف منها شيئاً التيسيرات المادية الهائلة، وهذا الإبداع المادي الفائق.. فنحن اليوم في جاهلية كالجاهلية التي عاصرها الإسلام أو أظلم، كل ما حولنا جاهلية.. تصورات الناس وعقائدهم، عاداتهم وثقالتهم، موارد ثقافتهم، فنونهم وآدابهم، شرائعهم وقوانينهم، حتى الكثير مما نحسبه ثقافة إسلامية، ومراجع إسلامية، وفلسفة إسلامية، وتفكيراً إسلامياً.. هو كذلك من صنع هذه الجاهلية» (٢٠)!!

وهذا المستوى من المجازفة في الغلو، غير مسبوق في تاريخ الصحوة الإسلامية الحديثة والمعاصرة على الإطلاق!

تلك هي المقولات التي استغلها الغلو الإسلامي المعاصر.. والتي جعلت فضيلاً من الشباب، يبالغ في استغلال مقوماتها هذه- الحاكمة.. والجاهلية.. والتكفير- حاملاً السلاح ضد حكام العصر.. من مثل الذين قالوا- في كتاب الفريضة الغائبة)-:

«إن الدولة تحكم بأحكام الكفر، بالرغم من أن أغلب أهلها مسلمون.. والأحكام التي تعلقو المسلمون اليوم هي أحكام الكفر، بل هي قوانين وضعها كفار وسيروا عليها المسلمون.. بعد ذهاب الخلافة سنة ١٩٢٤م، واقتلاع أحكام الإسلام كلها.. وحكام المسلمين اليوم لا يحملون من الإسلام إلا الأسماء، وإن صلوا وصاموا وأدعوا أنهم مسلمون.. وهدف جماعة الجهاد هو: إقامة الدولة الإسلامية، لإعادة الإسلام لهذه الأمة.. وسبيل ذلك هو السيف.. فالذي لاشك فيه هو أن طواغيت هذه الأرض لن تنزل إلا بقوة السيف.. وآية السيف، التي خاطب الله فيها المسلمين فقال: ﴿فَإِذَا نَسَخَ الْأَشْهُرَ الْحَرَّمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخَذَرُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ﴾ [التوبة: ٥]. قد نسخت - برأى هؤلاء الشباب - كل آيات «العنصر» و«الصفح» و«الإعراض» والأولية- في الجهاد والقتال- هي ضد هؤلاء الحكام الكفرة، وليس ضد الاستعمار، فالاستعمار هو «العدو البعيد»، بينما هؤلاء الحكام الكفرة هم «العدو القريب».. فعلينا أن نركز على قضيتنا الإسلامية، وهي إقامة شرع الله في بلدنا، وجعل كلمة الله هي العليا.. فالبدء بالقضاء على الاستعمار هو عمل غير مجد.. وميدان الجهاد الأول هو اقتلاع تلك القيادات الكافرة واستبدالها بالنظام الإسلامي الكامل، ومن هنا تكون الانطلاقة»^(٢١)!

لقد انطلق هذا التفصيل - فصّل العنف والغضب والاحتجاج- من تحت عباءة مقولات الغلو: الحاكمة.. والجاهلية.. والتكفير- معلنين:

« أن أحكام الإسلام قد اقتلعت كلها..

« وأن المجتمعات الإسلامية قد استبدلت قوانين الكفار بالأحكام الإسلامية.

﴿وَأَن حُكِّمَ الْمُسْلِمِينَ الْيَوْمَ لَا يَحْمِلُونَ مِنَ الْإِسْلَامِ إِلَّا الْأَسْمَاءُ، وَإِنْ ضَلُّوا
وَضَامُوا وَادَّعَوْا أَنَّهُمْ مُسْلِمُونَ . .

﴿وَأَنَّ السَّيْفَ هُوَ السَّبِيلُ لِإِزَالَةِ هَذِهِ الطَّوَاغِيَةِ . .

هكذا نبهت، وتسابعت مقولات الغلو الإسلامي وممارساته في واقعنا
الإسلامي المعاصر . . لقد بدأت قصة هذه المقولات بمقولة:

١- تناقض الحاكمية الإلهية مع أية حاكمية بشرية . .

٢- ولأن المجتمعات المعاصرة، بما فيها المجتمعات الإسلامية ودولها، قد
انتحمت، بدرجات متفاوتة، إلى الحاكمية البشرية، فلقد ارتدت هذه
المجتمعات ودولها إلى جاهلية أشد وأظلم من الجاهلية الأولى التي
عاصرت ظهور الإسلام .

٣- ومن ثم، فلقد كفرت هذه المجتمعات الجاهلية، حتى وإن ظلت تطلق على
نفسها كلمتي «الإسلام» و«المسلمين» لأن تصوراتها- فضلاً عن ثقافتها
وحضارتها- لم تعد إسلامية .

٤- الأمر الذي يستوجب تجريد السيف- الذي نسخت آيته كل آيات «الرحمة»
و«العفو» و«الإعراض» و«الصفح» و«الصبر الجميل»- وذلك لإعادة الناس
إلى الإسلام من جديد .

٥- وهكذا تحققت نبوءة افتراق الأمة إلى ثلاث وسبعين فرقة، كلها خالكة، إلا
هؤلاء الذين انطلقوا من هذه المقولات، فإنهم وحدهم هم الناجون من
النار! . .

منهاج التعامل مع مقالات الغلاة

فى البداية...

* يجب الإقلاع عن منهاج الوقوف، إزاء هذه المقولات - مقولات الغلو - عند مجرد الرفض.. والإدانة.. والتسفيه..

فهذه المقولات قد أثمرت ممارسات كلفت المجتمعات الإسلامية - داخلياً وخارجياً - الكثير من الخسائر والمشكلات، بل والمآسى والأزمات.. وما زالت تصنع ذلك حتى هذه اللحظات..

وإذا لم يتعامل العقل الإسلامى - الفقهى.. والفكرى.. والإعلامى - مع هذه المقولات، وأصحابها، بمنهاج علمى وموضوعى، فستظل هذه «الظاهرة» حاضرة فى واقعنا الفكرى والعلمى، تدور بين الصعود والهبوط، والظهور والكمون..

* ثم، إننا رغم إيماننا بقدرات المنطق العقلى فى الحوار الفكرى والإقناع - بل والإفحام - إلا أننا يجب أن ندرك أننا بإزاء جماعات نصوصية، بل وحرفية، لا تتجاوز أبصارها ظواهر النصوص، وهى قد ربيت على إساءة الظن بالعقل والنظر العقلى!.. ولذلك، فإن الحوار مع أصحاب هذه المقولات يجب أن يهتم، أولاً وقبل كل شيء، بالنصوص.. مع الوعى بمقاصد ومرامى وفقه هذه النصوص..

* كما يجب أن نقلع عن التعميم الخاطئ والمذموم، ذلك الذى يخلط أصحابه بين الجهاد، والجهاد القتالى، لتحرير الأوطان الإسلامية، ولضد عدوان

الهيمنة الاستعمارية على ديار الإسلام وفقدوات المسلمين، والذي هو قريضة،
يمثل ذروة سنام الإسلام، وفيه وبه تتحقق رغبة الأمة الإسلامية .

يجب ألا نخلط بين هذا الجهاد المشروع والواجب، وبين «العنف العشوائي»
الذي تتوجه أنيابه وأظافره إلى «الذات الإسلامية» بدلاً من الهيمنة
الاستعمارية، وإلى هز وزعزعة الاستقرار الوطني والأمن القومي والمنفعة
الإسلامية، بدلاً من التوجه إلى الوجود العدواني والاستعماري على الأرض
الإسلامية .

ففي هذا الخلط بين «الجهاد القتالي» وبين «العنف العشوائي» ضرر كبير
وخطير .

• كذلك، يجب ألا نطمح إلى خلو مجتمعاتنا من أية آثار لمقولات الغلو
الديني هذه التي رصدها - أو ماثلتها - فليس طبيعياً، في أي عصر من
العصور، خلو أي مجتمع من المجتمعات من مقولات الغلو، وممارسات
الغلاة . وإنما الذي يجب أن نطمح إليه هو «تجسيم» هذه «الظاهرة» ومن ثم
«تهدئتها»، كي لا تكون مركز جذب لشبابنا، ولا عائقاً أمام المشروع
الإسلامي الوسطي للتقدم والنهوض .

وانطلاقاً من هذه المقدمات الأربع، نبدأ بتقديم معالم رئيسية منهاج التعامل
الفكري مع هذه المقولات .



• مقولة الحاكمية

إن مقولة «الحاكمية» في فكر الخوارج القدماء، وفي كل كتابات العلامة أبي
الأعلى المودودي، هي «فكر سياسي» إسلامي، أي اجتهادات إسلامية، إن
ألزمت أصحابها، فهي غير ملزمة للآخرين، لأنها ليست «ديناً ثابتاً» - فلا هي
بالبلاغ القرآني ولا هي بالبيان النبوي للبلاغ القرآني - وإنما هي «فقه» سياسي،
يقبل منه ويرفض، ويتخذ منه ويرد .

كما أن هذا الفكر عن الحاكمية له معارضون كثيرون، فلا علاقة له «بالإجماع» - مع افتراض إمكانية الإجماع في الفقهيات والسياسات أصلاً - . والفكر السياسي - وهو من مباحث «الفقه»، الذي هو علم الفروع - يجب أن يراعى عند النظر فيه، والتقويم له، والتفكير في الاستفادة منه، الظروف والملايسات الزمانية والمكانية والخصوصيات التي أفرزته، ووقفت وراء أحكامه، وحكمت تطور هذه الأحكام. . ففي هذه الملايسات السر في القاعدة الفقهية الإسلامية القاضية «باختلاف الفتاوى والأحكام باختلاف الأزمنة والأمكنة والمصالح» - التي هي المقاصد المبتغاة من وراء الأحكام - وتبعاً لهذه القاعدة اختلفت الفتاوى والأحكام الفقهية باختلاف نظر المجتهدين، وبتغير الوقائع، وتطور المصالح، واختلاف الزمان والمكان والعادات والتقاليد والأعراف. . بل لقد حدث ذلك في فقه الفقيه الواحد، كما هو شهير في فقه الإمام الشافعي [١٥٠ - ٢٠٤ هـ ٧٦٧ - ٨٢٠ م] عندما أثمر واقعه العراقي مذهباً، فلما رحل إلى مصر واستقر بها، أثمر الواقع المصري المتميز، عند الشافعي مذهباً الجديداً. . ودرج الناس، في فقه الشافعي، على قراءة: قال في القديم، . . وقال في الجديد. . .



ولقد كفانا العلامة المودودي مؤونة طلب الجديد في الرد على الذين انطلقوا من مقولاته عن الحاكمية، فحكموا بالجاهلية والكفر على «الدول» . . والمجتمعات الإسلامية، يدعى أنها قد استبدلت الحاكمية البشرية بالحاكمية الإلهية. . فالرجل - إذا قرأنا نصوصه عن الحاكمية مجتمعة - ثراه - ولقد رأيناه بالفعل - صاحب مفهوم للحاكمية الإلهية، التي لا يمكن أن تكون لبشر، والمتمثلة في السيادة العليا لقضاء الله، سبحانه وتعالى، في الكون والتشريع. . وهي حاكمية لا يدعيها لنفسه مسلم ولا مؤمن، وإلا كان مزاحماً للفرعون موسى ﴿ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَىٰ وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ ﴾ [غافر : ٢٩] . ﴿ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي ﴾ [القصص : ٢٨] . .

والعلامة المودودي، وإن أوهمت بعض نصوصه أنه لا حاكمية لبشر - بتعميم وإطلاق - فإن مراده من هذه النصوص هو الحاكمية المارقة للألوهية؛ حاكمية الفعال لما يريد، الذي لا يسأل عما يفعل.. ذلك اللون من الحاكمية الذي قال عنه المودودي: «إنها السلطة العليا والمطلقة.. والسلطات الكلية غير المحدودة.. سلطة القادر المطلق في ذاته، الذي لا يسأل عما يفعل ولا على ما أصدر من أحكام».. وبديهي أن يكون هذا اللون من الحاكمية لله حده، ذوغما شريك... ولذلك كان المودودي منحفاً تماماً عندما قال، عن هذا اللون من الحاكمية: «إن لفظ «إله» واصطلاح «حاكمية» اسمان لحقيقة واحدة»..

كذلك، تشهد نصوص المودودي - التي أغفلها الذين ظلموه - على وجود حاكمية بشرية مقيدة بثوابت الشريعة الإلهية - أي حاكمية بشرية محكومة بالحاكمية الإلهية - وعلى أن ميدان هذه الحاكمية البشرية هو الأوسع في مجالات التشريع والتقنين للدساتير والقوانين والنظم الإدارية في المجتمعات الإسلامية.. وأن هذه الحاكمية البشرية، بهذا المعنى، وفي هذه الميادين، لا تعارض ولا تناقض الحاكمية الإلهية، بل إنها هي التنفيذ للمحاكمية الإلهية، التي حكمت بأن يكون الإنسان خليفة لله في عمران هذه الأرض.. إنها - هذه الحاكمية البشرية، المحكومة بسيادة الحاكمية الإلهية - هي «الأمانة» التي حملها الإنسان، بعد أن أشققت السماوات والأرض والجبال من حملها ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ﴾ [الأحزاب: ٧٢].

إذن، فموقف المودودي، ونصوصه صريحة في وجود حاكمية بشرية، تحكمها الحاكمية الإلهية الأعلى.. أي وجود «سلطة الأمة» - الممثلة في علماء الاجتهاد.. وأولى الأمر.. وأهل الحل والعقد و«التشريع الابتدائي» - محكومة «سلطة الأمة» هذه بإطار الحلال والحرام، المحددين في حاكمية الله، التي هي الوضع الإلهي الثابت، و«سيادة التشريع الإلهي» «الابتدائي».

فاحتكام الدول والمجتمعات الإسلامية إلى الحاكمية البشرية لا يعني - دائماً وبالضرورة - رفض الحاكمية الإلهية، ومن ثم لا يعني الارتداد إلى «الجاهلية» و«الكفر» . اللهم إلا إذا كانت هذه الحاكمية البشرية كفرًا وجحودًا وإنكارًا لثوابت عقائد الحاكمية الإلهية وأحكامها، التي جاءت بها النصوص قطعية الدلالة والثبوت - محكمات القرآن الكريم والمتواتر من السنة النبوية - وهذا هو الذي حدده الإمام الأكبر الشيخ محمود شلتوت [١٣١٠-١٣٨٣هـ ١٨٩٣ - ١٩٦٣م] وهو يتحدث عن حكم من لم يحكم بما أنزل الله، فميز - في تفسيره قول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤] . بين المضطر إلى الحكم بغير ما أنزل الله أو المتأول في الحكم بغير ما أنزل الله وبين الحاكم - تشريعاً أو قضاء - بغير ما أنزل الله، كفرًا وجحودًا وإنكارًا لما أنزل الله . فالثاني - الجاحد والمنكر - هو الكافر، أما المضطر فهو غاصي، وليس بكافر .

تحدث الشيخ شلتوت عن هذه القضية، بلسان جمهور علماء الأمة، فلم يدع مجالاً للإيهام، في قضية الحاكمية هذه، عندما قال:

«إن الحكم الإسلامي نوعان:

١ - حكم لم يرد به قرآن ولا سنة، أو ورد به أحدهما ولكن لم يكن الوارد به قطعاً فيه، بل محتملاً له ولغيره، وكان بذلك محلاً لاجتهاد الفقهاء والمشرعين، فاجتهدوا فيه، وكان لكل مجتهد رأيه ووجهة نظره - وأكثر الأحكام الإسلامية من هذا النوع الاجتهادي - والحكم في هذا النوع الاجتهادي لو جاء بما يخالف جميع الآراء والمذاهب الإسلامية، فإن الإسلام لا يمنعه، ولا يمتنع، فضلاً عن أن يراه ردة يخرج القاضى به عن الإسلام، ذلك أن الإسلام ليس له في هذا النوع حكم معين، وإنما حكمه هو ما يصل إليه المجتهد باجتهاده المبني على تحرى المصلحة والعدل. فمضى وجد العدل والمصلحة، فثم شرع الله وحكمه.

٢ - وحكم هو القطعي المنصوص عليه في كتاب الله وسنة رسوله الثابتة، التي لم يظهر فيها خصوصية الوقت أو الحال. والحكم بغيره، إن كان مبنياً على اعتقاده أن

غيره أفضل منه، وأنه هو لا يحقق العدل ولا المصلحة؛ ردة يخرج بها القاضى عن الإسلام.

أما إذا كان القاضى الذى حكم بغيره مؤمناً بحكم الله، وأنه هو العدل والمصلحة دون سواه، ولكنه فى بلد غير إسلامى، أو بلد إسلامى مغلوب على أمره فى الحكم والتشريع، واضطر أن يحكم بغير حكم الله لمعنى آخر وراء الجحود والإنكار، فإن الحكم فى تلك الحالة لا يكون كفراً، وإنما يكون معصية، وهو نظير من يتناول الخمر وهو يعتقد حرمتها.

فيجب على القاضى المسلم أن يرد نفسه عن الحكم متى استطاع إلى ذلك سبيلاً، وإذا لم يستطع أن يرد نفسه خوفاً من ضرر فادح بلحقه أو يلحق جماعته، فإن الإسلام يبيح له ذلك، ارتكاباً لأخف الضررين، ما دام قلبه مطمئناً إلى حكم الله.

والآية ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ قد جاءت فى قوم يملكون أنفسهم وتشريعتهم، ويعرفون حكم الله ويرفضونه مؤثرين عليه حكم الهوى والشهوة.. ويشهد لذلك مجيئها فى سياق قول الله سبحانه: ﴿مَنْ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَقْوَامِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ﴾ [المائدة: ٤١].. ومن هنا يتبين أنها ليست فى حق كل من حكم حكماً غير إسلامى فى قضية ما..» (٢٢).

هكذا وضحت معالم المنهاج الإسلامى فى التعامل مع مفاهيم مصطلح «الحاكمية»، تلك المفاهيم التى أحدثت لغطاً كبيراً فى صفوف بعض فصائل الضحوة الإسلامية المعاصرة.. وكانت المنطلق الأول لفكر الغلو الدينى لدى هذه الفصائل.. والذين رفع بعضهم السلاح لإنقاذ الحاكمية الإلهية من عنوان الحاكمية البشرية - بتعميم وإطلاق-...

وبهذا المنهاج، الذى وضحت معالمه، يمكن لفكرنا وثقافتنا وإعلامنا أن يعالجوا جذور هذا الداء من أدواء الغلو الدينى فى واقعنا الإسلامى المعاصر..

• مقولة الجاهلية

وإذا كانت دعوى ارتداد المجتمعات الإسلامية وحكامها إلى «الجاهلية» ومن ثم الحكم على هذه المجتمعات ودولها وحكامها بالكفر . . إذا كانت هذه الدعوى - في فكر العلامة أبو الأعلى المودودي ومن نقل عنه - قد تأسست على استبدال هذه المجتمعات والدول الحاكمة البشرية بالحاكمة الإلهية . . فإن ما قدمناه عن منهج التعامل مع شعار «الحاكمية» ومفاهيمها هو المدخل الضروري لمعالجة الغلو الديني الذي حكم ويحكم «بالبجاهلية» ومن ثم «بالكفر» ، على عموم المجتمعات والدول في عالم الإسلام . . والذي تجاوز بعضه الحكم بالجاهلية والردة على «المجتمعات والدول» إلى الحكم بهما على «الأمة» ، عندما ادعى انقطاع وجود الأمة الإسلامية منذ قرون كثيرة ، ودعا إلى البدء من الصفر في إيجاد هذه الأمة المسلمة من جديد - كما ورد في كتاب [معالم في الطريق] -!

ومع الدخول إلى معالجة دعاوى الجاهلية والتكفير من باب المعالجة للحاكمية - كجذر ومنطلق للغلو في كل الميادين الأخرى - لابد من معالجة الرؤية الحادة والأحكام القطعية التي اتخذت صور «فكر الإثارة» بدلاً من الدقة الفقهية والموضوعية العلمية . . تلك الرؤية والأحكام التي جاءت في توصيف العلامة المودودي للثقافة الإسلامية ولتصورات الأمة الإسلامية ، وفلسفتها وآدابها وفنونها . . وهي التي حاول بها - المودودي - دعم دعواه جاهلية هذه المجتمعات والدول - بل والحضارة - ومن ثم دعم الحكم بكفرها - وإن كان قد تخرج من تكفير الأفراد - ومع تنبيهه على أن الإسلام قد بقى بخير - وهي الرؤية والأحكام الحادة التي نقلها الشهيد سيد قطب عن المودودي في كتابه [معالم في الطريق] . .

لقد بلغ المودودي - يرحمه الله - إلى حد المجازفة الفكرية ، عندما ادعى عودة الجاهلية إلى «النظام الاجتماعي» الإسلامي منذ عهد عثمان بن عفان [٤٧]

ق. هـ - ٣٥ هـ ٥٧٧ - ٦٥٦ م] وأن النظام الإسلامي - في الحكم والسلطة «قد قام على قواعد الجاهلية، بدلاً من قواعد الإسلام»..

ثم سار على طريق المجازفة عندما حكم بأن هذه الردة الجاهلية قد تدعمت بالثقافة التي أثمرها الانفتاح الإسلامي على الحضارات الأخرى، فأثّر ذلك - في رأيه - «انتشار ضلالات الجاهلية الأولى وأباطيلها في جميع العلوم والفنون والنمذّن والاجتماع» - هكذا، بتعميم وإطلاق - ! لتصل به المجازفة الفكرية إلى الواقع المعاصر، الذي وصفه بأنه «عصر الجاهلية المحضة.. الجديدة.. والمعاصرة.. والمتحضرة»^(٢٣)!!

لقد بدأ الأستاذ المودودي سلسلة هذه المجازفات الفكرية عندما قال:

«إن الغايات التي حققها النبي ﷺ، قد سار على نهجه فيها أبو بكر الصديق وعمر الفاروق.. ثم انتقل الأمر بعدهما إلى سيدنا عثمان، رضى الله عنه، وبقي على ما أقامه النبي إلى عدة من السنين في صدر ذلك العهد.. ولكن الخليفة الثالث كان لا يتصف بتلك الخصائص التي أوتيها العظيمان اللذان سبقاه.. فوجدت الجاهلية سبيلها إلى النظام الاجتماعي الإسلامي، وإن تبارها الجارف، وإن حاول عثمان صده ببذل نفسه ومهجته، إلا أنه لم ينكفئ.. ثم خلفه علي، كرم الله وجهه، واستفرغ جهده لمنع هذه الفتنة وصيانة السلطة السياسية في الإسلام من تمكن الجاهلية منها، ولكنه لم يستطع أن يدفع هذا الانقلاب الرجعي المركوس حتى يبذل نفسه، فانتهى بذلك عهد الخلافة على منهاج النبوة، وحل محلها الملك العضود Tyrant kingdom وبدأ الحكم والسلطة يقومان على قواعد الجاهلية بدلاً من قواعد الإسلام»^(٢٤).

وكانت المجازفة الفكرية الثانية، عندما رأى الأستاذ المودودي في الحضارة الإسلامية وثقافتها صورة من صور ضلالات الجاهلية الأولى وأباطيلها.. وأن جاهلية هذه الحضارة قد مثلت امتداداً ودعماً للطابع الجاهلي الذي ارتد إليه النظام الاجتماعي الإسلامي منذ عهد عثمان بن عفان - مع استثناء العامين

الذين حكم فيهما عمر بن عبد العزيز [٦١ - ١٠١ هـ ٦٨١ - ٧٢٠ م].. وفي هذه المجازفة الفكرية الثانية، قال المودودي:

«لقد انتقلت أزمة السياسة والحكومة بعد عمر بن عبد العزيز إلى أبادى الجاهلية إلى الأبد، فقامت سلطة بنى أمية، فبنى العباس، فالملوك الأتراك.

والذى جاءت به الحكومات من الأسمال والخدمات بتلخص فى أنها استوردت فلسفات اليونان والروم والعجم وأشاعتها بين المسلمين على صورتها التى كانت عليها، وبجانب آخر نشرت بقوة الحكم وأموال الدولة ضلالات الجاهلية الأولى وأباطيلها فى جميع العلوم والفنون والتمدن والاجتماع.. وكان من الطبيعى أن يصحب ذلك كله رواج فلسفة الجاهلية وآدابها وفنونها، فتدون العلوم والمعارف على طرازها.. ومن هنا تطرقت فلسفة اليونان والعجم وعلومهما وآدابهما إلى المجتمع المنتسب إلى الإسلام.. فكانت الحضارة التى ازدهرت فى قرطبة وبغداد ودلهى والقاهرة لا دخل للإسلام فيها ولا صلة.. فتاريخها ليس إسلامياً، بل الأجدار أن يكتب فى سجل الجرائم بمداد أسود..» (٢٥)!!

هكذا بلغت المجازفات الفكرية بالاستاذ المودودي، إلى الحد الذى حكم فيه بالجاهلية وأباطيلها على كل مناحى الحياة الإسلامية - الحكم والسياسة والنظام الاجتماعى والثقافة والفلسفة والعلوم والآداب والفنون والتاريخ - منذ السنوات الأخيرة لعهد عثمان بن عفان.. وتآبد ذلك السجل الإجرامى الأسود بعد عهد عمر بن عبد العزيز!!..

وإذا شئنا إشارة - مجرد إشارة - إلى الثمرات المرة لهذه المجازفات الفكرية - التى نقلها الشهيد سيد قطب إلى الواقع العربى - كان كافياً أن نقول إن «القطبيين» - الذين ينسبون أنفسهم إلى الأستاذ سيد قطب - قد حكموا بأن التاريخ الإسلامى القديم ليس فيه من العلماء الإسلاميين إلا ابن تيمية [٦٦١ - ٧٢٨ هـ ١٢٦٣ - ١٣٢٨ م] وابن القيم [٦٩١ - ٧٥١ هـ ١٢٩٢ - ١٣٥٠ م]

وأن تاريختنا الحديث ليس فيه إلا المودودي وسيد قطب... ومن عدا هؤلاء هم جزء من هذه الجاهلية وأباطيلها^(٢٦)!!



وإذا كان الحوار مع هذه المجازفات الفكرية هو فريضة وضرورة إسلامية.. وليس من مجرد فضيلة، فضلاً عن أن يكون ترفاً فكرياً.. لأنه هو السبيل الأفضل في معالجة الآثار المدمرة لهذه المقولات، في حقل الغلو الديني المعاصر.. فإن العقل المسلم يستطيع - في هذا الحوار - أن يطرح مقولات مغايرة، كأن نقول - مثلاً - :

١- إن الفتنة التي ظهرت في المجتمع الإسلامي، على عهد عثمان بن عفان، لا علاقة لها بالبتة «الجاهلية».. وغريب من مفكر كالمودودي أن يعتبر الصراع على السلطة الذي ظهر في أواخر عهد عثمان بداية «وثبة الجاهلية» على الإسلام من جديد!.. ذلك أن هذا الخلاف والصراع إنما كان سياسياً، فمحوره الخلافة - أي الدولة.. ومنهج إدارة شئونها.. والدولة - بنظر أهل السنة - ومنهم المودودي - من الفروع، فالخلاف فيها، والصراع بسببها، والانحراف عن نهجها الإسلامي، ليس ردة عن العقائد والأصول والأركان، ولا يمكن أن يكون ردة عن «التوحيد» إلى «الشرك الوثني» الذي هو الفاصل بين «الجاهلية» و«الإسلام».

إن الصحابة الذين اختلفوا واقتلوا حول الخلافة ومناهج إدارتها حياة الأمة وسياساتها للمجتمع، ظلت تجمعهم عقيدة التوحيد، إلههم واحد، ونبيهم واحد، وقرآنهم هو الإمام للجميع، وإلى القبلية الواحدة يتوجهون في صلواتهم، خلف إمام واحد، حتى أثناء القتال فيما بينهم!.. وعلى بن أبي طالب هو القائل، في ذروة الصراع المسلح بينه وبين معاوية بن أبي سفيان - في موقعة «صفين» سنة ٣٧ هـ ٦٥٧ م - عندما سئل عن رؤيته لمستقبل قتلى الطرفين في هذا الصراع:

«إني أرجو ألا يقتل أحد نقي قلبه منا ومنهم إلا أدخله الله الجنة.. لقد التقينا وربنا واحد، ونبينا واحد، ودعوتنا في الإسلام واحدة، ولا نستزيدهم في الإيمان بالله والتصديق برسوله ولا يستزيدونا. والأمر واحد إلا ما اختلفنا فيه من دم عثمان.. إنا، والله، ما قاتلنا أهل الشام على التكفير والفراق في الدين، وما قاتلناهم إلا لنردهم إلى الجماعة.. وإنهم لإخواننا في الدين، قبلنا واحدة، ورأينا: أننا على الحق دونهم» (٢٧).

فهذا صراع سياسي، يدور بين المسلمين، في إطار «الفروع» وليس عودة إلى «الجاهلية» ولا وثبة إليها، بأي حال من الأحوال.. وقس على ذلك التغيرات والنكسات والمظالم التي شهدتها «الدولة» الإسلامية بعد ذلك التاريخ.. فجميعها، رغم ما جرته على الأمة من ويلات - عند التصنيف لها - تظل في مرتبة «الفروع»، لا مرتبة «العقائد والأصول» فالوصف لها «بجاهلية» خلط لا يليق!..

٢- أما تفاعل المسلمين، إبان العصرين الأموي والعباسي، مع الحضارات الأخرى، وخاصة اليونانية والفارسية.. وكذلك ثمرات هذا التفاعل في المعارف والعلوم والفنون، فإن من الخطأ تصنيف ذلك تحت عنوان «الجاهلية».. فالمسلمون لم يأخذوا عن «الغير» شيئاً في ميدان «العقائد والأصول والأركان» الممثلة لهويتهم الإسلامية، والتي هي معيار «الإسلام» الذي انتقلوا إليه من «الجاهلية».. وإنما كان أخذهم عن «الغير»، أساساً في المعارف والعلوم والفنون والتنظيمات والأدوات، التي ليس لها في أصولهم بديل، والتي تدخل في باب «المباح» أو «الضروري»، والتي مثلت مصادر للقوة والمنفعة لذاتيتهم الحضارية المتميزة عن «الغير»، فلم يطمس هذا الأخذ عن الآخرين تمايز الحضارة الإسلامية في يوم من الأيام..

لقد أخذ عمر بن الخطاب عن الروم «تدوين الدواوين» كمؤسسات وتنظيمات تحكمها الشريعة الإسلامية.. وأخذ عن الفرس «وضائع كبرى»

كنظم وتوالتب في تقدير ضريبة الأرض الزراعية، يحكمها العدل الإسلامي . .
 وأخذ الأمويون «علوم الصنعة» عن مدرسة الإسكندرية - وغيرها - بحركة
 الترجمة التي بدأها الأمير الأموي خالد بن يزيد [٩٠ هـ - ٧٠٨ م]، وأخذ
 العباسيون عن اليونان والفرس والهنود «العلوم الطبيعية»، ومع أن حقائقها لا
 وطن لها ولا هوية لها، فلقد تمثلوها وجعلوا الروح المؤمنة تسرى في جنباتها،
 غدت في حضارتنا دراسة لظواهر كون هو مخلوق لخالق قادر يرعاه، وليست
 دراسة لظواهر كون بلا إله - كما هو حالها في ظلال الجاهلية - غدت قراءة
 واجبة - دينياً - لآيات الله في كتابه المنظور، تتجاوز مع القراءة - الواجبة دينياً
 - لآيات الله في كتابه المنظور . . وسبيلاً لتحقيق الخشية الأكبر لله، سبحانه
 وتعالى، كلما اكتشف العلماء المزيد والمزيد من أسرار آيات الله المبثوثة في
 الأنفس والآفاق! . .

كذلك، ترجم المسلمون الكثير من «فلسفة اليونان» لا لتكون فلسفة الأمة
 والحضارة، ففلسفة الأمة والحضارة هي علم التوحيد - علم الكلام الإسلامي
 - الذي تبلور قبل ترجمة الفلسفة اليونانية - ولقد قرأ المسلمون ما ترجموه في
 الفلسفة اليونانية «قراءة إسلامية»، وذلك بواسطة الشروح والإضافات
 والتعليقات التي أضافوها إلى هذه الترجمات . . وفوق ذلك، وقبله كانت
 ترجمة التراث الفلسفي اليوناني العقلاني محاولة إسلامية للرد، بالعقلانية
 اليونانية، على الغنوصية والباطنية الفلسفية، التي حاولت مع الإسلام ما صنعت
 مع النصرانية . . حتى ليقول ابن سينا [٣٧٠ - ٤٢٨ هـ - ٩٨٠ - ١٠٣٧ م] وهو
 من أبرز الذين اشتغلوا بالفلسفة اليونانية، عن الكتب التي قدم فيها فلسفة
 اليونان: إنها «كتب ألقاها للعامة من المتفلسفة المشغوفين بالمشائين، الظانين أن الله
 لم يهد إلا إياهم، ولم يزل رحمته سواهم . . أما من أراد الحق الذي لا مغمجة فيه -
 [أي لا غموض فيه ولا إيهام] - فعليه بكتابنا [الفلسفة المشرقية]»^(٢٨) . . فكأنها
 «رد عقلاني يوناني» على «الغنوصية اليونانية» قدمها المسلمون للذين لا يؤمنون
 إلا بما هو يوناني! . .

ومع ذلك فلقد ظلت هذه الفلسفة - ذات الطابع اليوناني - هامشية في الحضارة الإسلامية والثقافة الإسلامية، لم تطبع فلسفة الإسلام بطابعها في يوم من الأيام.. وظل الإبداع الإسلامي في العلوم العقلية متميزاً في علم أصول الفقه وعلم أصول الدين..

٣- ثم من قال إن قنوتاً «كالموسيقى والتصوير» هي سمات الجاهلية الخالصة» (٢٩)؟

إن الإسلام لم يرفض التواصل المعرفي حتى مع المجتمع الجاهلي.. لقد رفض «الجاهلية» التي هي نقيض الإسلام، والتي عرفها جعفر بن أبي طالب [٨ هـ ٦٢٩ م] وهو بحضرة النجاشي، فقال:

«كنا قوماً أهل جاهلية، نعبد الأصنام، ونأكل الميتة، ونأتي الفواحش، ونقطع الأرحام، ونسيء إلى الجار، ونأكل القوي منا الضعيف».

كما عرف الإسلام، الذي هو نقيض الجاهلية، فقال:

«كنا على ذلك، حتى بعث الله، عز وجل، إلينا رسولاً منا، نعرف نسبه وصدقه وأمانته وعفافه، فدعانا إلى الله لنوحده ونعبدَه ونُخْلِص ما كنا نعبد نحن وآبائنا من الحجارة والأوثان، وأمرنا بصدق الحديث وأداء الأمانة وصلة الرحم وحسن الجوار والكف عن المحارم والدماء، ونهانا عن الفواحش وقول الزور وأكل مال اليتيم وقذف المحصنة، وأمرنا أن نعبد الله لا نشرك به شيئاً، وأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام...» (٣٠).

تلك هي الجاهلية - زمن الفترة، ومحور الاعتقاد فيها هو الإشراف بالله - والتي انتقلت الأمة منها إلى الإسلام، ولم تترد إليها أبداً..

ورفض الإسلام للجاهلية، لم يعن القطيعة التامة مع كل ما شهدته عصرها، فكثير من أعراف الجاهلية - كفترة زمنية - وحكمتها وطبها وشعرها ونثرها وكرمها وشجاعته قد تبناه الإسلام.. وعندما سئل رسول الله ﷺ، فيما يرويه أبو هريرة:-

يا رسول الله، من أكرم الناس؟

- أجاب ﷺ: «عن معادن العرب تسألوننى؟ خيارهم فى الجاهلية خيارهم فى الإسلام إذا فقهوا» - رواه البخارى ومسلم.

وقياساً على ذلك، فخيار أعراف الجاهلية - والحضارات غير الإسلامية - ومعارفها وعلومها وفنونها، مقبولة إسلامياً، إن هى طوعت ووظفت لتكون بضاد قوة للمسلمين، وسبل ترقية وتهذيب للنفس الإسلامية.

٤- وأخيراً.. فهل من الموضوعية والدقة أن نحكم «بجاهلية» - وهى بمثابة «إعدام إسلامية حضارتنا» - على قرون، علاوة على أنها «عمر الأمة» فهى التى ارتفعت فيها صروح:

* علوم القرآن، فى : التفسير.. والقراءات.. وأسباب النزول... إلخ.

* وتدوين السنة النبوية.. وتبلورة علومها فى : الرواية.. والدراية.. ومصطلح الحديث.. والجرح والتعديل.. إلخ.

* والاجتهاد فى أصول الدين.. وتبلور علم التوحيد.. وفى الفروع - وتبلور المذاهب الفقهية الكبرى - وفى علم أصول الفقه - الذى هو من مفاخر الحضارة الإسلامية، ومنظومتها القانونية المتميزة؟..

* والعلوم الدقيقة والطبيعية والمحايدة.. وتطبيقاتها، تلك التى آحيت موارث العلم الإنسانى، وطورته وأضافت إليه المنهج التجريبي.. والنظرات النقدية.. والإبداعات الجديدة..

* وذلك فضلاً عن اللغة وعلومها.. والإنسانيات.. والآداب والفنون.. إلخ. إلخ.

إن حضارة أبدعت هذا الإبداع - الذى أشرنا إلى عناوين بعض علومه - وتميز إبداعها هذا وامتاز بروح التوحيد الإسلامى - وهو التقيض الرئيسى

للجاهلية - ليس من الدقة ولا من الموضوعية فى شىء إعدافها بإصدار «حكم الجاهلية» عليها .

وإن «دولا» - مهما كانت مظلما - دافعت عن هذه الحضارة المؤمنة، وصدت عنها عاديات التتار والصليبيين ودمارهم، ليس من الدقة ولا من الموضوعية أن تحكم عليها بالارتداد إلى الجاهلية عن الإسلام .

لقد كان الممالك ظلمة . . ولقد أدخلوا على الشريعة الإسلامية - فى قضاء العسكر والدولة - قانون «ياسة» «جنكيز خان» [٥٦٢ - ٦٢٤ هـ ١١٦٧ - ١٢٢٧ م] - وهو خليط من الوثنية واليهودية والمسيحية والإسلام - ومع ذلك، لم يقتل عنهم ابن تيمية - رغم أنه مات فى سجونهم - إنهم قد ارتدوا إلى «الجاهلية» . . وإنما قال عنهم: «إنهم كنية الإسلام، وعزم عز الإسلام، وذلمهم ذل الإسلام.. وهم أحق الناس دخولا فى الطائفة المتصورة التى ذكرها النبى ﷺ بقوله: «لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق، لا يضرهم من خالفهم ولا من خذلهم حتى تقوم الساعة» (٣١).

إنها حضارة إسلامية، أبدعها «بشر - مسلمون» فسرت فيها روح الإسلام، ولم تبرأ من شوائب البشر وأخطائهم وخطاياهم . . فهى «حضارة إنسانية»، وليست «حضارة الملائكة المقربين» . .

أما مظلالم «الدول» وجرائم «السياسة» وطوفان «الاستبداد» الذى شهده تاريخنا، فإنها - رغم فظاعتها، وما جرت على حضارتنا وأمتنا من ويلات - قد تعلقت «بالفروع» الإسلامية، ولم تتعلق «بالعقائد والأصول والأركان» فلم تمح آية الإسلام، ولم تطمس إسلامية حضارته وثقافته ومعالم تصوراته للكون والخالق والنهضة والرسالة وعالم الغيب . . ومن ثم فإنها لم تكن ردة ارتدت بسببها حضارتنا ودولها عن الإسلام إلى الجاهلية، كما قال الأستاذ المؤدب، عليه رحمة الله . .

• مقولة التكفير

وإذا كان هذا كافياً في تحديد معالم المنهاج الفكري، الذي نعالج به مقولات «الجاهلية» - التي ترتبت عليها مقولات «التكفير» - فإننا، في هذا الجهد الفكري المعاصر، لابد لنا من إحياء تراثنا الإسلامي الناقد والرافض للمصارعة إلى التكفير، وللإفراط في الحكم على العقائد والضمائر والقلوب..

* فبدءاً من حديث رسول الله ﷺ، لأسامة بن زيد، الذي يرويه أسامة فيقول:

«بعثنا رسول الله ﷺ، سرية إلى الحرقات، فنذروا بنا قهربوا- [نذروا بنا- بكسر الدال]- أي علموا بنا فحذرونا]- فأدركنا رجلاً، فلما غشيناها قال: لا إله إلا الله. فضربناه حتى قتلناه، فعرض في نفسي من ذلك شيء، فذكرته لرسول الله ﷺ، فقال: من لك بلا إله إلا الله يوم القيامة؟ قال قلت: يا رسول الله، إنما قالها مخافة السلاح والقتل، فقال: ألا شققت عن قلبه حتى تعلم من أجل ذلك أم لا؟ من لك بلا إله إلا الله يوم القيامة؟ قال: فما زال يقول ذلك حتى وددت أني لم أسلم إلا يومئذ»- رواه مسلم وأبو داود وابن ماجه والإمام أحمد.

وهو الحديث الذي يمثل البيان النبوي للبلاغ القرآني الذي يقول فيه الله، سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَتَحَوَّنَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنْ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ [النساء: ٩٤].

من هذا المنهاج النبوي، الذي عبر به هذا الحديث عن الموقف القرآني، الرافض للتكفير والحكم على القلوب:

* إلى تراث الأمة، الذي أفاض فيه أعلامها.. والذي عبر عنه حجة الإسلام أبو حامد الغزالي [٤٥٠- ٥٠٥ هـ ١٠٥٨-١١١١م] عندما تحدث في نقد ورفض التكفير، فقال:

«إن المبادرة إلى التكفير إنما تغلب على طبع من يغلب عليهم الجهل... واعلم أن حقيقة الكفر والإيمان وحدهما، والحق والضلال وسرهما، لا ينجلي للقلوب المدنسة بطلب الجاه والمال وحبهما، بل إنما ينكشف ذلك لقلوب طهرت عن وسخ أوضار الدنيا أولاً، ثم صُقلت بالرياضة الكاملة ثانياً، ثم نُورت بالذكر الصافي ثالثاً، ثم غُذيت بالفكر الصائب رابعاً، ثم زُينت بملازمة حدود الشرع خامساً، حتى فاض عليها النور من مشكاة النبوة، وصارت كأنها مشكاة مجلوة، وصار مصباح الإيمان في زجاجة قلبه مشرق الأتوار، يكاد زيته يضيء ولو لم تمسه نار...» (٣٢).

وبعد هذا التحذير من التكفير.. تحدث الغزالي عن حدّ الكفر والإيمان، فقال:

«إن الكفر: هو تكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام، في شيء مما جاء به. والإيمان: تصديقه في جميع ما جاء به. والكفر حكم شرعي، كالرق والحرية مثلاً، إذ معناه إباحة الدم، والحكم بالخلود في النار، ومدركه شرعي، فيدرك إما بنص وإما بقياس على منصوص...» (٣٣).

ثم تحدث عن التأويل، الذي تتسع به دوائر التصديق، وتضييق به أبواب التكفير، فقال:

«وحقيقة التصديق: الاعتراف بوجود ما أخبر الرسول ﷺ، عن وجوده. إلا أن للوجود خمس مراتب، ولأجل الغفلة عنها نسبت كل فرقة مخالفتها إلى التكذيب. فإن الوجود ذاتي، وحسي، وخيالي، وعقلي، وشبهي. فمن اعترف بوجود ما أخبر الرسول عليه الصلاة والسلام، عن وجوده بوجه من هذه الوجوه الخمسة فليس بمكذب على الإطلاق.

ولا يلزم كفر التأويلين ماداموا يلازمون قانون التأويل.. وكيف يلزم الكفر بالتأويل، وما من فريق من أهل الإسلام إلا وهو مضطر إليه؟

ومن الناس من يبادر إلى التأويل بغلبات الظنون من غير برهان قاطع، ولا ينبغي أن يبادر أيضاً إلى كفره في كل مقام، بل ينظر فيه، فإن كان تأويله في أمر لا يتعلق بأصول العقائد ومهماتها فلا نكفره.. أما ما يتعلق من هذا الجنس بأصول العقائد المهمة فيجب تكفير من يغير الظاهر من غير برهان قاطع.. وقانون ذلك أن تعلم أن النظريات قسمان:

قسم يتعلق بأصول القواعد.

وقسم يتعلق بالفروع.

وأصول الإيمان ثلاثة: الإيمان بالله، ورسوله، وباليوم الآخر، وما عداه فروع.

واعلم أنه لا نكفير في الفروع أصلاً إلا في مسألة واحدة، وهي أن ينكر أصلاً دينياً علم من الرسول ﷺ بالتواتر - وحد التواتر: ما لا يمكن الشك فيه، كالعلم بوجود الأنبياء، ووجود البلاد المشهورة، وغيرها، وأنه متواتر في الأعصار كلها عَصراً بعد عصر إلى زمان النبوة -.. لكن في بعض الفروع تخطئه، كما في الفقهيات، وفي بعضها تديع، كالخطأ المتعلق بالإمامة وأحوال الصحابة. واعلم أن الخطأ في أصل الإمامة، وتعيينها، وشروطها، وما يتعلق بها لا يوجب شيء منه تكفيراً..

ولو أنكروا ما ثبت بأخبار الأحاد فلا يلزمه به الكفر. ولو أنكروا ما ثبت بالإجماع فهذا فيه نظر، لأن معرفة كون الإجماع حجة قاطعة فيه غموض يعرفه المحصلون لعلم أصول الفقه، وأنكر النظام [٢٣١هـ - ٨٤٥م] كون الإجماع حجة أصلاً، فصار كون الإجماع حجة مختلف فيه..

وأما الأصول الثلاثة، وكل ما لا يحتمل التأويل في نفسه، وتواتر نقله، ولم يتصور أن يقوم برهان على خلافه، فمخالفته تكذيب محض..» (٣٤).

وبعد هذا التحديد المنهجي لحِد الإيمان.. وحِد الكفر.. وحِد التصديق.. وحِد التكذيب.. وميادين التأويل.. والأصول.. والفروع.. والخطوط

الفاضلة بين الحق والباطل في هذه الأمور الشرعية.. أخذ الغزالي في التحذير من آفة تكفير كل فرقة لسواها من فرق الإسلام، فقال:

«فمن زعم أن حد الكفر: ما يخالف مذهب الأشعرى أو مذهب المعتزلى أو مذهب الحنبلى أو غيرهم، فاعلم أنه غرّ بليد، قد قبده التقليد، فهو أعمى من العميان، فلا تضيع بإصلاحه الزمان، وناهيك حجة في إفحامه، مقابلة دعوته بدعوى خصومه، إذ لا يجد بين نفسه وبين سائر المقلدين المخالفين له فرقاً ولا فضلاً.. فيجب أن ترعوى من تكفير الفرق وتطويل اللسان في أهل الإسلام، وإن اختلفت طرقهم، ماداموا متمسكين بقول لا إله إلا الله محمد رسول الله، صادقين بها، غير مناقضين لها.. والمناقضة: تجويز الكذب على رسول الله ﷺ، بعذر أو بغير عذر، فإن التكفير فيه خطر، والسكوت لا خطر فيه..»

وربما انتهى بعض الطوائف إلى تكفير كل فرقة سوى الفرقة التى يعتزى إليها... والمعتزلة والمشبهة والفرق كلها.. هم مصدقون، لا يجوزون الكذب على رسول الله ﷺ، لمصلحة وغير مصلحة، ولا يشتغلون بالتعليل لمصلحة الكذب، بل بالتأويل، ولكنهم مخطئون فى التأويل، فهؤلاء أمرهم محل الاجتهاد..

والذى ينبغى أن يميل المحصل إليه: الاحتراز من التكفير ما وجد إليه سبيلاً، فإن استباحة الدماء والأموال من المصلين إلى القبلة، المصرحين بقول لا إله إلا الله محمد رسول الله خطأ، والخطأ فى ترك ألف كافر فى الحياة أهون من الخطأ فى سفك محبة من دم مسلم. وقد قال ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله، فإذا قالوها فقد عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها»..

وأكثر الخائضين فى هذا إنما يحركهم التعصب واتباع الهوى دون النظر للدين.. ودليل المنع من تكفيرهم - [هذه الفرق] - أن الثابت عندنا بالنص تكفير المكذب للرسول، وهؤلاء ليسوا مكذبين أصلاً، ولم يثبت لنا أن الخطأ فى التأويل موجب للتكفير، فلا بد من دليل عليه، وثبت أن العصمة مستفادة من قول لا إله إلا الله قطعاً، فلا يدفع ذلك إلا بقاطع.. (٣٥)

تلك بعض من نصوص أبي حامد الغزالي، التي تحذر من المسارعة إلى التكفير..
ونمنع من تكفير المتأولين.. ومن تكفير الفرق الإسلامية بعضها البعض.. وتضع
الضوابط لهذا المبحث الهام من مباحث الفكر الإسلامي، «لأن الخطأ في ترك ألف
كافر في الحياة أهون من الخطأ في سفك محجمة من دم مسلم».

* ولقد استمر هذا المنهج سارياً ومرعياً في تراثنا الإسلامي.. فأبنا الأستاذ
الإمام الشيخ محمد عبده [١٢٦٥-١٣٢٣هـ - ١٨٤٩ - ١٩٠٥م] يقول:

«لقد اشتهر بين المسلمين وعرف من قواعد دينهم أنه إذا صدر قول من قائل
يحتمل الكفر من مائة وجه، ويحتمل الإيمان من وجه واحد، حمل على الإيمان،
ولا يجوز حمله على الكفر..»^(٣٦).

* ووجدنا الشيخ حسن البنا [١٣٢٤ - ١٣٦٨هـ - ١٩٠٦ - ١٩٤٩م] يقول «إننا
لأنكفر مسلماً أقرب بالشهادتين، وعمل بمقتضاها، وأدى الفرائض - برأى أو
معصية- إلا إن أقر بكلمة الكفر، أو أنكر معلوماً من الدين بالضرورة، أو كذب
صريح القرآن، أو فسره على وجه لا تحمله أساليب اللغة العربية بحال، أو عمل
عملاً لا يحتمل تأويلاً غير الكفر..»^(٣٧).

وهو لا يتحرج فقط من تكفير الأفراد.. وإنما يتحرج كذلك من إدانة
المجتمعات الإسلامية، التي غزتها مادية الحضارة الغربية.. فالفساد الذي خالط
الصالح، والثباتية التي أصابت المجتمعات الإسلامية لا تبرر المجازفة بالحكم
على هذه المجتمعات بالجاهلية أو الكفر.. وفي حديثه عن مصر، يقول:

«لقد اندمجت مصر بكليتها في الإسلام بكليته، عقيدته ولغته وحضارته،
ودافعت عنه وذادت عن حياضه وردت عنه عادية المعتدين.. ومن هنا بدت مظاهر
الإسلام قوية فياضة زاهرة دفاقية في كثير من جوانب الحياة المصرية، فأسماءها
إسلامية، ولغتها عربية، وهذه المساجد العظيمة يذكر فيها اسم الله ويعلى منها نداء
الحق صباح مساء، وهذه مشاعرنا لا تهتز لشيء اهتزت لها للإسلام وما يتصل

بالإسلام.. كل ذلك حق.. ولكن هذه الحضارة الغربية قد غزتنا غزواً قوياً، بالعلم والمال، وبالساسة والتشرف والمتعة واللهم وضروب الحياة الناعمة العابثة المغرية التي لم تكن نعرفها من قبل، فأعجبنا بها، وركنا إليها. وأثر هذا الغزو فينا أبلغ الأثر، وانحسر ظل الفكرة الإسلامية عن الحياة الاجتماعية المصرية في كثير من شئونها الهامة، واندفعنا نغير أوضاعنا الحيوية ونصنع معظمها بالصيغة الأوروبية، وحصرنا سلطان الإسلام في حياتنا على القلوب والمحارِب، وفصلنا عنه شئون الحياة العملية، وباعدنا بينه وبينها مابعدة شديدة وبهذا أصبحنا نحيا حياة ثنائية متذبذبة أو متناقضة.. (٣٨).

فستان بين هذا النقد الموضوعي، الذي لم يغير من المشاعر الحانية على المجتمعات الإسلامية، وبين المجازفات الفكرية التي حكمت على هذه المجتمعات بالجاهلية والردة عن الإسلام!..

بل لقد وجدنا - في منهاج النظر الإسلامي - ذلك الموقف الموضوعي - والمسئول - الذي يتخرج من تصميم التكفير حتى خارج دائرة أمة الإسلام!.. فالقرآن الكريم يقول: ﴿مَنْ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً﴾ [الإسراء: ١٥].. فالكفر برسالة محمد ﷺ، لا بد أن يكون جحوداً وإنكاراً للدعوة التي بُلِّغَتْ، والحجة التي أقيمت، وإلا فإن العدل الإلهي لا يظال بالعذاب أولئك الذين لم تبلغهم الدعوة على وجهها الصحيح..

وانطلاقاً من هذا الموقف الإسلامي، وجدنا أبا حامد الغزالي، يعلن:

«إن رحمة الله تشمل كثيراً من الأمم السالفة، وإن كان أكثرهم يعرضون على النار إما عرضة خفيفة حتى في لحظة أو ساعة، وإما في مدة حتى يطلق عليهم اسم: بعث النار.

بل أقول : إن أكثر نصارى الروم والترك في هذا الزمان تشملهم الرحمة إن شاء الله تعالى، أعني الذين هم في أقاصى الروم والترك ولم تبلغهم الدعوة، فإنهم ثلاثة أصناف:

صنف لم يبلغهم اسم محمد ﷺ، أصلاً فهم معذورون.

وصنف بلغهم اسمه ونعته وما ظهر عليه من المعجزات، وهم المجاورون لبلاد الإسلام والمخالطون لهم، وهم الكفار الملحدون.. وصنف ثالث بين الدرجتين، بلغهم اسم محمد ﷺ، ولم يبلغهم نعته وصفته، بل سمعوا أيضاً منذ الصبا أن كذاباً ملبساً اسمه محمد ادعى النبوة، فهو لاء عندي في معنى الصنف الأول، فإنهم مع أنهم سمعوا اسمه، سمعوا ضد أوصافه، وهذا لا يحرك داعية النظر والطلب... فإن اشتغل - [غير المسلم] - بالنظر والطلب، ولم يقصّر، فأدركه الموت قبل تمام التحقيق، فهو أيضاً مغفور له، ثم له الرحمة الواسعة، فاستوسع رحمة الله، ولا تزن الأمور الإلهية بالموازن المختصرة الرسمية..» (٣٩).

وهذه الأحكام التى تحدث عنها الغزالي، هى التى أشار إليها الإمام محمد عبده، فقال:

«قال قائلون من أهل السنة: إن الذى يستقصى جهده فى الوصول إلى الحق، ثم لم يصل إليه، ومات طالباً، غير واقف عند الظن، فهو ناج، فأى سعة لا ينظر إليها الحرج أكمل من هذه السعة؟...» (٤٠).

هكذا وجدنا، ونجد لدينا، عبر تاريخنا الفكرى، تراثاً إسلامياً فيه من الفقه الواعى والعلم الموضوعى ما يمثل خير عون لنا على محاوراة أصحاب هذه النزعة التكفيرية المدمرة لنسيج الأمة والمهددة لوحدها.. والتى تقضى - بهذا الغلو - إلى أن تجعل بأسنا بيننا شديداً، الأمر الذى يجعلنا - وعينا أم لم نع - رحماء على الأعداء الحقيقيين للإسلام والمسلمين!..

• مقولة الصفة الناجية

إن القنوط من روح الله . . والياس من عفو الله . . والتضييق لأبواب الرحمة والصفح والنجاة والغفران، ليس هو المنهاج الإسلامي في الاعتقاد وفي النظر والتفكير . .

لقد جاء القرآن الكريم مبشراً بالقبول، وبالجنة ونعيمها لأصناف وشرائح من المؤمنين المسلمين تعز على الخضر والاستقرار - وخاصة في الموجز من الدراسات - . .

* فكل المؤمنين الذين يعملون الصالحات مبشرون بالأجر الكبير والحسن والدائم في جنات النعيم ﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴾ [الإسراء: ٩] ﴿ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا ﴾ (٢) ﴿ مَا كُنْتُمْ فِيهِ أَبَدًا ﴾ [الكهف: ٢-٣] ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي رَوْضَاتِ الْجَنَّاتِ لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ ﴾ (٢٤) ﴿ ذَلِكَ الَّذِي يُبَشِّرُ اللَّهُ عِبَادَهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ [الشورى: ٢٢-٢٣] . . ﴿ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رَزَقُوا قَالُوا هَذَا الَّذِي رَزَقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَنُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ [البقرة: ٢٥] . . ﴿ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمٌ صَدَقَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ [يونس: ٢٤] ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُجِيبُكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ ﴾ (١٠) ﴿ تَزُكُّونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ (١١) ﴿ يَغْفِرُ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلُكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ (١٢) ﴿ وَأُخْرَى تَحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الصف: ١٠-١٣] ﴿ إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ ﴾ (٣) نحن

أُولَئِكَ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدْعُونَ ﴿٣١﴾ نَزَّلْنَا مِنْ غَفُورٍ رَحِيمٍ ﴿فصلت: ٣٠ - ٣٢﴾ .

* وكل الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بشرهم الله، سبحانه وتعالى، بالدرجات الأعظم في الرحمة والرضوان والجنات ﴿الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله وأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ ﴿٢٠﴾ يَبْشِرُهُمُ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَاتٍ لَهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُقِيمٌ ﴿٢١﴾ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿التوبة: ٢٠ - ٢٢﴾ .

ومع كل هؤلاء المهاجرين المجاهدين كل الذين آووا ونصروا، في كل زمان ومكان - وفق قاعدة: «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب» - هم مبشرون بالنعيم المقيم ﴿والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آووا ونصروا أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ ﴿٧٤﴾ والذين آمنوا من بعد وهاجروا وَجَاهِدُوا مَعَكُمْ فَأُولَئِكَ مِنْكُمْ ﴿[الأنفال: ٧٤ - ٧٥]

ومع كل هذا التبشير بالجنة لكل الذين آمنوا وعملوا الصالحات، في كل ميادين العمل الصالح، رأينا الذين ضيقوا من رحمة الله، فاختزلوا المبشرين بالجنة في عشرة! .. مع أن هؤلاء العشرة - وهم في مقدمة المبشرين بالجنة - خصوصيتهم من نوع آخر، فهم أول الناس إسلامًا . . . وهم قيادات بطون قريش . . . وهم مهاجرون - فهم «المهاجرون الأولون» ﴿٤١﴾ الذين تكونت منهم أولى المؤسسات الدستورية في الدولة الإسلامية - هيئة الأمراء - والتي اقتسمت سلطات الخلافة الإسلامية الراشدة مع هيئة «النقباء الاثنى عشر» ﴿٤٢﴾ - هيئة الوزراء - . . . فتلك هي وظيفتهم، وليست وظيفتهم أنهم «المبشرون بالجنة» ﴿٤٣﴾!

* ومثل هذا التضيق لرحمة الله - بل وأخطر - وجدناه ونجده في ذلك الغلو الذي دار ويدور حول «الفرقة الناجية» . تلك التي تصورها الغلاة جزءاً من ثلاثة

وسبعين جزءاً من الأمة الإسلامية- التي ستنفترق إلى ثلاث وسبعين فرقة، كلها هالكة في النار إلا فرقة واحدة!!-.. بل لقد حاولت جماعات هامشية- إن في العدد أو في الفكر- احتكار هذه النجاة، من دون السواد الأعظم لأمة الإسلام!..

ولقد انطلق هذا اللون من الغلو- غلو التضييق لرحمة الله- من «حديث» افتراق الأمة، وهو «حديث» «الرواية» فيه مقال، و«للدراية» فيه مقالات!..

ولما كانت كل جماعات الغلو الديني، في كل مراحل التاريخ، وبصرف النظر عن حظ مقالاتها من الاتساق مع صحيح النقل وصريح العقل، وبصرف النظر عن أوزانها وأحجامها، تدعى أنها- وحدها- هي «الفرقة الناجية»، وأن جميع من عداها هالكون في النار.. انطلاقاً من هذا «الحديث»- حديث افتراق الأمة إلى ثلاث وسبعين فرقة- فإن المنهاج الإسلامي في معالجة هذا الغلو يحتاج منا إلى نظرة نقدية في هذا «الحديث»، الذي يتطرق منه هؤلاء الغلاة.. وهذه النظرة النقدية بعضها في «رواية» هذا «الحديث».. وبعضها في «دراية» معاني هذا «الحديث»..

ففي «روايته»، هناك ملاحظات يمكن إيجازها في هذه النقاط:

١- أن روايات هذا «الحديث» مختلفة:.. بل ومتناقضة، فهو يروى بالفاظ منها:

- «افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، والنصارى على اثنتين وسبعين فرقة، وستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة»- وهذه الرواية هي أشهر الروايات-..

- ويروى بالفاظ أخرى، مثل:

: «كلها في النار إلا فرقة».

: «كلها في النار إلا واحدة وهي الجماعة».

- : «كلهم في النار إلا واحدة وهي ما أنا عليه اليوم وأصحابي» .
- : «تهلك إحدى وسبعون فرقة وتخلص فرقة» . . قال : «الجماعة الجماعة»
- : «كلها في النار إلا السواد الأعظم» .
- : «إني لأعلم أهداها» ، قالوا : ما هي ؟ قال : «الجماعة» .
- : «كلهم على الضلالة إلا السواد الأعظم» .
- : «كلهم في النار وواحدة في الجنة» . . قال : الجماعات الجماعات» .
- : «كلهم في النار إلا ملة واحدة» . . ما أنا عليه وأصحابي» .
- : «كلهم في النار ما خلا واحدة تاجية» .
- : «كلها ضلالة إلا فرقة الإسلام وجماعتهم» .
- : «كلها في الجنة إلا واحدة» . قال : الزنادقة» .
- هذا عن الروايات المختلفة، والمتناقضة لهذا الحديث .

٢- ثم، إن هذا الحديث يروى من حديث أبي هريرة . . وأنس بن مالك . . وعبد الله بن عمرو . . وجابر بن عبد الله . . وعبد الله بن عباس . . وعبد الله ابن مسعود . . وسغاوية بن أبي سفيان . . وسعد بن أبي وقاص . . وعوف بن مالك . . وعمرو بن عوف . . وأبي أمامة الباهلي . . وأبي الدرداء . . وواثلة بن الأسقع . . وعبد الله بن عمر . .

ويروى موقوفاً^(٤٤) من قول علي بن أبي طالب . . ومن مرسل^(٤٥) قتادة،

وزيد الرقاشي . .

٣- وليس في روايات هذا الحديث رواية يخلو سندها من «مقال» . .

أ- فروايتها عن أبي هريرة: فيها «محمد بن عمرو بن علقمة» . . وهو الذي لم يحتج به مسلم منفرداً، بل بانضمامه إلى غيره - كما يقول الذهبي - . .

ب- وزوايته عن أنس بن مالك: تأتي من عدة أوجه، وفي كل وجه من وجوهها مقال . .

- فهو يروى عن زياد بن عبد الله النميري عن أنس بن مالك، وهو مرفوع^(٤٦) . . وزیاد هذا ضعيف - (تهذيب الكمال (٩/ ٤٩٢) - .

- ويروى عن قتادة عن أنس - وهو مرفوع أيضاً -

- ويروى عن سعيد بن أبي هلال، عن أنس - مرفوعاً أيضاً - وفي إسناده ابن لهيعة، وهو ضعيف^(٤٧) . . ورواية سعيد بن أبي هلال، عن أنس برسالة .

- وهو يروى عن عبد العزيز بن صهيب، عن أنس . . وإسناده ضعيف، لأن فيه مبارك بن سليم، وهو منكر الحديث^(٤٨) . . قاله البخاري . وقال أبو زرعة: ما أعرف له حديثاً صحيحاً^(٤٩) - (الميزان (٤/ ٣٥٠) .

- وهو يروى عن يزيد الرقاشي، عن أنس - مرفوعاً أيضاً - . . وفي زواته يزيد بن أبان الرقاشي، وهو منكر الحديث، قاله الإمام أحمد، وتركه النسائي وغيره - (تهذيب الكمال (٣٢/ ٦٤) - و(الميزان (٦/ ٩٢) . .

- وهو يروى عن سعد بن سعد، عن أنس - مرفوعاً - . . وفي زواته ياسين بن معاذ، وهو منكر الحديث، قاله البخاري، وتركه النسائي وابن الجنييد، ورماء ابن حبان بالوضع^(٥٠) - (الميزان (٦/ ٣٢) .

- وهو يروى عن عبد الله بن يزيد الدمشقي، عن أنس، وغيره - مرفوعاً - وفي زواته كثير بن مروان، الذي كذبه يحيى والدارقطني - (مجمع الزوائد (١٠٦/ ١) .

- وهو يروى عن زيد بن أسلم، عن أنس - مرفوعاً - . . وفي روايته أبو معشر، وفيه ضعف، ضعفه ابن المديني وغيره، وقال فيه البخاري: منكر الحديث - (تهذيب الكمال (٢٩/ ٣٢٢) .

- وهو يروى عن سليمان بن طريف أبو عائكة، عن أنس - مرفوعاً - . .
ولقد قال أبو حاتم عن سليمان بن طريف: إنه ذاهب الحديث. وقال عنه
البخاري: إنه منكر الحديث. وقال عنه النسائي: ليس بثقة - (كنى تهذيب
الكمال (٥/٣٤).

- وهو يروى عن يحيى بن سعيد، عن أنس - مرفوعاً - وفي رواه عبد الله
بن سفيان، وفيه قال العقيلي: لا يتابع على حديثه هذا - (الهيثمي
(١٨٩/١).

- ويروى من وجه آخر بلفظ منكر جداً، بل موضوع - برأى الذهبي - وفي
رواه عثمان بن عفان القرشي، وحفص بن عمر - والسيوطي يقول عن
الأول: إنه متروك^(٥١)، وعن الثاني: إنه كذاب - (اللاذلي (١/٢٤٨).
هذا عن رواياته - ورواه - عن أنس بن مالك . .

ج - وروايته عن عبد الله بن عمرو: فيها عبد الرحمن بن زياد بن أنعم الأفرقي،
وهو مختلف في أمره، والأكثر على تضعيفه - (تهذيب الكمال (١٧/١٠٢).

د - وروايته عن جابر بن عبد الله: فيها جدة عمرو بن قيس، وهي مجهولة.

هـ - وروايته عن عبد الله بن عباس: مرفوعة.

و - وروايته عن عبد الله بن مسعود: هي من وجهين:

- الوجه الأول: سويد بن غفلة عن ابن مسعود، وفي رواها الصنعق بن
حزن، عن عقيل الجعدي. والذهبي يقول: إن الصنعق وإن كان موثقاً، فإن
شيخه عقيل الجعدي منكر الحديث. قاله البخاري - (المستدرك (٢/٤٨٠).
والوجه الثاني: عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود، عن أبيه. وفي إسناده
هشام بن عمار، وفيه مقال مشهور، وبكير بن معروف، وهو مختلف في
أمره.

ز - وروايته عن ابن عمر: أوردها العجلوني في كشف الخفاء (١/١٦٩) وقال: رواه

الترمذى عن ابن عمر . وهذه الرواية غير موجودة في نسخ الترمذى التى بأيدينا..
وما فى الترمذى مروى عن عبد الله بن عمرو، وليس عن عبد الله بن عمرو..

ح- وروايته عن معاوية بن أبى سفيان: قال فيها الذهبى: وجاء بأسانيد أخرى غير ما ذكرت لا تقوم به حجة.

ط- وروايته عن سعد بن أبى وقاص: فيها موسى بن عبيدة الربذى، وهو ضعيف
(الهيثمى - مجمع الزوائد (٧/ ٢٥٩) -

ى- وروايته عن عوف بن مالك: فيها راشد بن سعد، وهو قد روى أحاديث تنرد بها
- (مصباح الزجاجة (٣/ ٢٣٩) -

ك- وروايته عن عمرو بن عوف: هى من طريق كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف،
وفيه يقول الهيثمى: إنه ضعيف - (المجمع (٧/ ٢٦٠) -

ل- وروايته عن أبى أمامة الباهلى: فيها أبو غالب، وهو مختلف فى أمره - (تهذيب
الكمال (٣٤/ ١٧٠) - ويروى من وجه آخر، فيه كثير بن مروان، وقد كذبه يحيى
بن معين والدارقطنى.

م- وروايته عن أبى الدرداء، وغيره: فيها كثير بن مروان الفلستينى. ويقول فيه
الهيثمى (١/ ١٠٦) كذبه يحيى والدارقطنى.. وكثير هذا موجود فى رواية هذا
الحديث - أيضاً - عن واثلة بن الأسقع وغيره.

ن- ورواية هذا الحديث عن على بن أبى طالب: هى من وجوه، كلها موقوفة عليه.
وفى ليث بن أبى سليم، وهو ضعيف.

س- والحديث مرسل فى روايته عن قتادة.. وفى روايته عن يزيد الرقاشى: الذى
هو ضعيف أيضاً..



تلك هى حال «الرواية» فى هذا الحديث - حديث افتراق الأمة إلى ثلاث

وسبعين فرقة - وهى الحال التى جعلت الكثير من العلماء يضعفونه من مثل
ابن حزم [٣٨٤ - ٤٥٦ هـ ٩٩٤ - ١٠٦٤ م] (الفصل (٣/١٣٨)) وابن
الوزير البيهقى [٧٧٥ - ٨٤٠ هـ ١٣٧٣ - ١٤٣٦ م] (العواصم والقواصم
(٣/١٧١، ١٧٢)).. حتى لقد قال العجلونى [١٠٨٧ - ١١٦٢ هـ ١٦٧٦ -
١٧٤٩ م] - فى (كشف الخفاء) - (٢/ ٥٧٠): «إن هذا الباب، وهو افتراق
الأمة إلى اثنتين وسبعين فرقة، لم يثبت فيه شيء»..

وذلك فضلاً عن أنه لم يحز درجات الصحة التى تؤهله ليكون من مرويات
المصادر المعتمدة فى كتب الحديث.. فلم ينسب إلى غير الترمذى من أصحاب
الكتب المقدمة فى علم الحديث - ثم هو غير موجود فى نسخ الترمذى
الموجودة بأيدينا! - (٢٢)

ومع هذا الضعف فى «الرواية»، فلقد ظل هذا الحديث يقوم بدور كبير
وخطير فى الغلو الدينى، وفى إضفاء المشروعية الكاذبة على كثير من جماعات
الغلاة!..

وإذا كان حجة الإسلام أبو حامد الغزالى، لم يعرض لضعف الرواية فى
هذا الحديث.. فلقد قدم لنا منهجاً فى تفسيره يجرّد الغلاة من الاستناد إليه،
وذلك بالاستفادة من التناقضات الواردة فى رواياته المتعددة، وتقديم تفسيرات
جديدة ومعقولة لمعاني «النجاة» و«الهلاك» الواردة فيه.. فكتب عن هذا
الحديث فقال:

«... ليس المعنى به أنهم كفار مخلصون، بل إنهم يدخلون النار ويمرضون عليها
ويتركون فيها بقدر معاصيهم، والمعصوم من المعاصى لا يكون فى الألف إلا واحداً،
وكذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم: ٧١].

ويحوز أن بصرفوا عن طريق جهنم بالشفاعة، كما وردت به الأخبار، وتشهد له
الأخبار الكثيرة بالدالة على سعة رحمة الله تعالى، وهى أكثر من أن تحصى..

وقوله: «الناجية منها واحدة» الرواية مختلفة فيه، فقد روي: «الهالكة منها واحدة».. ومعنى الناجية: هي التي لا تعرض على النار، ولا تحتاج إلى الشفاعة.. وفي رواية: «كلها في الجنة إلا الزنادقة»، وهي فرقة، ويمكن أن تكون الروايات كلها صحيحة فتكون الهالكة واحدة، وهي التي تغلغل في النار، ويكون الهالك عبارة عن من وقع اليأس عن صلاحه، لأن الهالك لا يرجى به بعد الهلاك خير، وتكون الناجية واحدة، وهي التي تدخل الجنة بغير حساب ولا شفاعة، لأن من فوق الحساب فقد عذب، فليس بناسج إذاً، ومن عرض للشفاعة فقد عرض للمذلة، فليس بناسج أيضاً على الإطلاق.. وباقي الفرق كلهم بين هاتين الدرجتين، فمنهم من يعذب بالحساب فقط، ومنهم من يقرب عن النار ثم يصرف بالشفاعة، ومنهم من يدخل النار ثم يخرج على قدر خطاياهم في عقائدهم وبدعتهم، وعلى كثرة معاصيهم وقتلتها، فأما الهالكة المخدلة في النار من هذه الأمة فهي فرقة واحدة، وهي التي كذبت وجوزت الكذب على رسول الله ﷺ بالمصلحة.

والمخلدون في النار بالإضافة إلى الناجين والمخرجين منها في الآخرة نادر، فإن صفة الرحمة لا تتغير باختلاف أحوالنا، وإنما الدنيا والآخرة عبارتان عن اختلاف أحوالك، ولولا هذا لما كان لقوله عليه الصلاة والسلام، معنى حيث قال: «أول ما خط الله في الكتاب الأول: أنا الله، لا إله إلا أنا، سبقت رحمتي غضبي»، فمن شهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله فله الجنة.

واعلم أن أهل البصائر قد انكشف لهم سبب الرحمة وشمولها بأسباب ومكاشفات سوى ما عندهم من الأخبار والآثار - ولكن ذكر ذلك يطول - فأبهر برحمة الله وبالنجاة المطلقة إن جمعت بين الإيمان والعمل الصالح، وبالهلاك المطلق إن خلوت عنهما جميعاً، وإن كنت صاحب يقين في أصل التصديق، وصاحب خطأ في بعض التأويل أو صاحب شك فيهما، أو صاحب خلط في الأعمال، فلا تطمع في النجاة المطلقة.

واعلم أنك بين أن تعذب مدة ثم تخلى، وبين أن يشفع فيك من تيقنت صدقه في

جميع ما جاء به، أو غيره، فاجتهد أن يغنيك الله بفضلُه عن شفاعَةِ الشفعاء، فإن الأمر في ذلك مخطر...» (٥٣)

هذا عن «الرواية» في حديث الفرقَةِ الناجية... وعن التفسيرات المنطقية المتسقة مع رحمة الله، سبحانه وتعالى، وعدله... عند الذين سلموا بصحة هذا الحديث...



وغير ما قيل في «رواية» هذا الحديث... وما قدم حجة الإسلام الغزالي له من تفسيرات... فإن هناك «مقالاً» - بل «مقالات» - في «الدراية» لمتن هذا الحديث ومضمونه...

أولها: أنه ككثير من الأحاديث المشابهة، «حديث آحاد»، وليس «بالتواتر»، فهو «ظني الثبوت» - فضلاً عما رأيناه من أنه - أيضاً - (ظني الدلالة)... واحاديث الآحاد هذه، وإن جاز أن نأخذ بها في الأمور «العملية» فإنها غير ملزمة في «العقائد»، التي يكفر منكورها، وفي القضايا النظرية...

وثانيها: أن الحديث يشير قضية خلافة وشائكة، وهي: هل كان الرسول ﷺ يعلم الغيب؟ وهل كان الإخبار بالغيب من معجزاته؟... ونحن مع الذين يزعمون أن القرآن الكريم هو معجزة الرسول التي لم يستحد قومه بمعجزة سواها، وأنه ﷺ، في حياته وسلوكه كان بعيداً عن الإخبار بالمغيبات، بل إن آيات القرآن الكريم تنفي أن يعلم الرسول الغيب إلا إذا كان وحياً أو حاد الله، سبحانه وتعالى، إليه، والوحي الذي لا خلاف عليه هو المودع في القرآن الكريم... فآيات القرآن يخاطب الرسول قومه فيقول: ﴿قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبُ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِن أَتَّبِعْ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ...﴾ [الأنعام: ٥٠] ويقول لهم كذلك: ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبُ لَا سْتَكْبَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ

وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿ [الاعراف: ١٨٨] . . ويقول أيضاً: ﴿ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ ﴾ [هود: ٣١].

وأكثر من عدد هذه الآيات، التي ينفي فيها الرسول ﷺ - بأمر من الله - علمه للغيب، عدد الآيات التي تقطع باختصاص الله سبحانه وتعالى، ذاته بعلم الغيب . . يقول، سبحانه: ﴿ وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ ﴾ [الأنعام: ٥٩] . . ويقول: ﴿ وَيَقُولُونَ لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ ﴾ [يونس: ٢٠] ويقول: ﴿ وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [النحل: ٧٧] . . ويقول: ﴿ قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴾ [النمل: ٦٥] - . . إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة التي تحصر علم الغيب ومعرفته في الله سبحانه وتعالى وحده . .

أما الآية التي يقول الله فيها: ﴿ عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا ﴾ (٢٦) إلا من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً ﴾ [الجن: ٢٦]، [٢٧] . . فإن نطاق الاستثناء فيها يجب أن تحكمه الآيات التي تنفي علم الرسول للغيب، وتلك التي تقطع باستثارة الله به، وفي كل الأحوال فإن الاستثناء لا يعنى إلا جواز أن يوحى الله للرسول نبأ من أنباء الغيب، وفي هذه الحالة يكون موضعه هو موضع النبأ المقطوع بأنه وحى، وهو القرآن الكريم . . كما هو الحال مع وحى الله، سبحانه وتعالى، إلى رسوله ﷺ، بغلبة الروم في بضع سنين ﴿ أَلَمْ يَكُنْ فِي السَّمِ الْغَلِيَةِ الرُّومُ ﴾ (٢) في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيقلون ﴿ فِي بضع سنين لله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون ﴾ (٣) ينصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم ﴾ [الروم: ١-٥] . . وليس في القرآن الكريم شيء يتعلق بافتراق المسلمين إلى ثلاث وسبعين فرقة!

ونحن لا نستبعد أن يكون الرسول ﷺ، قد تنبأ بافتراق الأمة واختلافها إذ

إن اتحاد أمة من الأمم وأهل دين من الأديان كفرقة واحدة هو أمر مستحيل، يحكم التجارب الإنسانية السابقة، وما تطرحه الحياة المتجددة من قضايا ومعضلات، وما فيها من مصالح تستلزم بالقطع الاجتهاد، والاتفاق والاختلاف. . فهو نوع من النبوءة الفكرية والسياسية، تخرج عن «الغيب» وأنبائه، بل وتخرج عن أن تكون خاصة من خواص الرسل والأنبياء. . أما أن يكون الرسول ﷺ، قد حدد الفرق بثلاث وسبعين فرقة، فهو ما لا غيل إلى اليقين به لأنه - على هذا النحو - لا بد أن يكون إخباراً بالغيب. . الذي استأثر الله، سبحانه وتعالى، بعلمه. . ولم يزد في القرآن أن الله قد أوحاه إلى الرسول عليه الصلاة والسلام. .

وثالثها: أن الحديث يحدد عدد الفرق اليهودية والفرق النصرانية بواحد وسبعين - أو اثنتين وسبعين - فرقة وليس بين مؤرخي الفرق المسلمين - وهم قد اهتموا بالمثل والنحل جميعها - ولا بين مؤرخي الفرق من غير المسلمين من حدّد هذه الفرق في الديانتين بهذا العدد. .

ورابعها: أن واقع الفرق الإسلامية، الذي كتب عنه وأرخ له هؤلاء الذين روى هذا الحديث، واعتمدوا عليه، هذا الواقع يتناقض مع انقسام المسلمين إلى هذا العدد بالذات. . وإذا كان المسلمون، في تاريخ ظهور الفرق والأحزاب لديهم، قد جاء عليهم حين وصلت فيه فرقتهم إلى العدد الثالث والسبعين، وهذا طبعي، فإن هذه الفرق قد زادت، ثم نقصت. . ولا يزال المسلمون، في حياتهم الفكرية، قادرين وصالحين لأن تنشأ لديهم فرق جديدة، أو تزول من حياتهم فرق قديمة. . المهم أن فرق المسلمين، التي استخدم هؤلاء المؤرخون مصطلح «فرقة» في وصفها، قد زادت على الثلاث والسبعين فرقة. .

وهذه غاذج لذلك التناقض الذي وقع فيه هؤلاء المؤرخون. . التناقض بين الحديث الذي صدروا به دراساتهم للفرق وبين الواقع الذي جسّدوه لنا عن تعداد هذه الفرق وحياتها:

١- عندما نبحث عن عدد الفرق الإسلامية، كما أرخ لها الأشعري [٢٦٠ هـ - ٣٢٤ هـ ٨٧٤ - ٩٣٦ م] نجد هذا العدد يتعدى المائة .

ففرق الشيعة، عنده، وحدها تبلغ خمسا وأربعين فرقة - [الغالية: ١٥ - والإمامية: ٢٤ - والزيدية: ٦].

وعدد فرق الخوارج يبلغ ستا وثلاثين فرقة .

والمرجئة تبلغ فرقتها اثني عشرة فرقة.

وذلك غير المعتزلة، والجهمية، والضرارية، والحسينية، والبكرية، والعامية، وأصحاب الحديث، والكلابية^(٥٤) على حين يذكر الأشعري، نفسه، وفي ذات الكتاب - (مقالات الإسلاميين) - أنها إحدى عشرة فرقة، تنفرع إلى ثلاث وسبعين - ليوافق الحديث! - بينما هي - في الدراسة - دراسته هو - تتعدى المائة كما رأينا!

٢- وعند الشهرستاني [٤٧٩ - ٥٤٨ هـ ١٠٨٦ - ١١٥٣ م] يبلغ تعداد الفرق الإسلامية ستا وسبعين فرقة:

المعتزلة - وهم الذين عدّهم الأشعري فرقة واحدة - عدّهم الشهرستاني ثلاث عشرة فرقة وعدّهم البغدادى [٤٢٩ هـ ١٠٣٧ م] عشرين فرقة! والشيعة عدّها اثنتين وثلاثين فرقة . . . والمرجئة خمس فرق.

ثم الجبرية، والجهمية، والتجارية، والضرارية، والصفائية، والكرامية، والأشعرية، وأصحاب الحديث، وأصحاب الرأي^(٥٥).

٣- أما ابن حزم [٣٨٤ - ٤٥٦ هـ ٩٩٤ - ١٠٦٤ م] فإنه يعدّها خمس فرق: أهل السنة، والشيعة، والمعتزلة، والمرجئة، والخوارج.^(٥٦)

٤- والملطى [٣٧٧ هـ - ٩٨٧ م] - وهو من أقدم مؤرخي الفرق - يعدّها أربعاً فقط: القدريّة، والمرجئة، والشيعة، والخوارج . . .^(٥٧)

٥- أما القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني [٤١٥هـ - ١٠٢٥م] فإنه يعدّها خمس فرق: المعتزلة، والخوارج، والمرجئة، والشيعة، والنوابة - [ويقصد بهم أهل الحديث] (٥٨).

ولكن فرقة الشيعة، التي يذكرها هنا واحدة، يصل عددها فرقها - نعم «فرقها» - عنده في كتاب آخر إلى إحدى وستين فرقة، وخلافاتها ليست في الفروع، حتى نقول إنها فروع لفرقة، وليست فرقاً تستحق هذا الاسم، بل إن خلافاتها في (الإمامة) وبالذات شخص الإمام، والإمامة عند الشيعة كالنبوة، بل أكثر أهمية عند بعضهم!.. ففرق الإمامية تبلغ عند القاضي عبد الجبار تسعاً وأربعين.. وفرق الزيدية تبلغ اثنتا عشرة فرقة! (٥٩).

٦- والمقرئ [٧٦٦ - ٨٤٥هـ - ١٣٦٥ - ١٤٤١م] - الذي يروي حديث انقسام الأمة إلى ثلاث وسبعين فرقة، ويجمع رواياته - يقول عن إحدى هذه الفرق، وهي «الرافضة»: إنهم «اختلفوا في الإمامة اختلافاً كثيراً، حتى بلغت فرقهم ثلاث مائة فرقة، والمشهور منها عشرون فرقة»!.. ويقول عن إحدى الفرق التي انقسمت من الرافضة - وهي «الخطابية» - : «أتباع أبي الخطاب محمد ابن أبي ثور.. وأتباعه خمسون فرقة»!.. ويقول عن المعتزلة: «وهم عشرون فرقة».. ولا يذكر فيهم «القدرية» إذ يذكرها كفرقة مستقلة عن المعتزلة! (٦٠).

٧- أما الخوارزمي [٣٨٧هـ - ٩٩٧م] فإنه يعدد الفرق الرئيسية فتبلغ عنده سبعاً هي: المعتزلة - [وهي عنده تنقسم إلى ست فرق] - والخوارج - [وتنقسم عنده إلى أربع عشرة فرقة] - وأصحاب الحديث - [وتنقسم عنده إلى أربع فرق] - والمجبرة - [وهي عنده خمس فرق] - والمشبهة - [وهي عنده ثلاث عشرة فرقة] - والمرجئة - [وهي عنده ست فرق] - والشيعة - [وهي عنده خمسين فرق، تنفرع إلى أصناف.. فالزيدية: خمسة، والكيسانية: أربعة، والعباسية: اثنتين، والغالية: تسعة، والإمامية: أربعة].

فإذا عدّنا «الأصناف» «فرقاً» بلغ مجموعها جميعاً عند الخوارزمي اثنتين

وسبعين فرقة، وإذا لم ندخل «الأصناف» في عداد «الفرق» وقفت عند ثلاث وخمسين فرقة فقط . . وفي كلا الحالتين فهي ليست ثلاثاً وسبعين كما يقول «الحديث» (٦١).

وهذا الاضطراب الذي يتجلى لدى مؤرخي الفرق، في تعدادها ينبع من الافتقار إلى منهج يحدد المعيار الذي على أساسه يتم الحكم بأن هذه الجماعة «فرقة»، أو أن الذي بينهم وبين أصولهم هو مجرد اختلاف في «فروع» الأصول العامة التي اتفقت عليها الفرقة الأم . .

ولقد بلغ تعداد هذه «الفرق» في الشبث الأبجدي الذي قمنا به (١٩٨) فرقة ورد ذكرها جميعاً - كفرق - في المصادر التي تخصصت في هذا الميدان (٦٢)!

تلك هي حال هذا «الحديث» - حديث الفرقة الناجية، التي قيل أنها جزء من ثلاثة وسبعين جزءاً من الأمة، لها وحدها النجاة، ولكل الآخرين الهلاك في النار . . وهي حال تدعو إلى الإقلاع عن الاعتماد على هذا «الحديث» المفتقر إلى مقومات «الرواية» و«الدراية» جميعاً! . .

ومع ذلك فلقد كان ولا يزال متكأ للكثير من الغلاة في الاستعلاء على الأمة، وفي تكفير جمهورها . . أو التنسيق والتبذيع للجمهور! . . وفي الخروج على هذا الجمهور بالجمود والتحجر حيناً . . وبالعنف المسلح حيناً آخر . . أو بهما معاً في كثير من الأحيان! . .

تلك هي أبرز مقولات [مقالات الغلو الديني] في واقعنا الإسلامي المعاصر . .

وهذا هو المنهاج العلمي الذي نراه الأصلح والأقوم في محاوره هؤلاء الغلاة . . وفي تمييز الحق من الباطل في مقولات ومقالات هؤلاء الغلاة . .

الهوامش:

- (١) الحشوية: هم الذين قصرت بهم مداركهم عن فكر التنزيه للذات الإلهية، فكانوا مشبهة مسجدة، لوقوف مداركهم عند ظواهر آيات الصفات.
- (٢) الغزالي [الاقتصاد في الاعتقاد]: ص ٢، ٣ - طبعة القاهرة - مكتبة صبيح - بدون تاريخ.
- (٣) المصدر السابق: ص ١٣٩.
- (٤) علي بن أبي طالب [نهج البلاغة] ص ٦٥ طبعة القاهرة - دار الشعب.
- (٥) المودودي [الإسلام والمدينة الحديثة] ص ٩، ٣١، ٤١، ٤٢ طبعة القاهرة سنة ١٩٧٨م.
- (٦) المودودي [الحكومة الإسلامية] ص ١١٦، ٨١، ٨٢، ٧٣، ٧٤، ٦٥، ٧٠ ترجمة: أحمد إدريس. طبعة القاهرة سنة ١٩٧٧م. و[القانون الإسلامي وطرق تنفيذه في باكستان] ص ١٥٠. ترجمة: محمد غاصم الحداد. طبعة بيروت - ضمن مجموعة - سنة ١٩٦٩م و[نظرية الإسلام السياسية] ص ٣١ - ٤٩. ترجمة: تحليل حسن الإصلاحي. طبعة بيروت - ضمن مجموعة - سنة ١٩٦٩م.
- (٧) [الحكومة الإسلامية] ص ٦٥.
- (٨) المودودي [تدوين الدستور الإسلامي] ص ٢٥١ - ٢٥٣. ترجمة محمد غاصم الحداد. طبعة بيروت - ضمن مجموعة - سنة ١٩٦٩م.
- (٩) [نظرية الإسلام السياسية] ص ٤٩.
- (١٠) [الحكومة الإسلامية] ص ٨٤ و[نظرية الإسلام السياسية] ص ٣٤، ٣٥ و [الإسلام والمدينة الحديثة] ص ٣٦، ٤٠ و[القانون الإسلامي وطرق تنفيذه في باكستان] ص ١٦٨، ١٦٩ و [تدوين الدستور الإسلامي] ص ٢٥٩، ٢٦٠.
- (١١) النظر: ابن منظور [لسان العرب] طبعة دار المعارف القاهرة. و[المعجم الوسيط] وضع مجمع اللغة العربية. القاهرة ١٣٩٢هـ ١٩٧٢م و [معجم ألفاظ القرآن الكريم] وضع مجمع اللغة العربية. القاهرة سنة ١٩٧٠م.
- (١٢) [الحكومة الإسلامية] ص ٥٥، ١١٣. و[موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه] ص ١٦ ترجمة: محمد كاظم سباق. طبعة بيروت سنة ١٩٧٥م.
- (١٣) [موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه] ص ٣٤ - ٣٧.

- (١٤) المصدر السابق - ص ٦٣ ، ٦٤ .
- (١٥) المصدر السابق - ص ٣٩ .
- (١٦) [الحكومة الإسلامية] ص ١٧١ .
- (١٧) سيد قطب [معالم في الطريق] ص ١٠١ ، ١٠٣ طبعة القاهرة سنة - ١٤٠ هـ - ١٩٨٠ م .
- (١٨) المصدر السابق - ص ٨ ، ١٧٣ .
- (١٩) المصدر السابق - ص ٤٠ .
- (٢٠) المصدر السابق - ص ١٠ ، ٢١ .
- (٢١) محمد عبد السلام فرج [الفريضة الغائبة] ص ٧ - ٩ ، ٣٣ ، ٣ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٥ . والكتاب مطبوع طبعة سرية خاصة ، ولقد رجعنا إلى مصورة نسخته الأصلية في مضائق قضية اغتيال الرئيس محمد أنور السادات - في أكتوبر سنة ١٩٨١ م - انظر كتابنا [الفريضة الغائبة : عرض وحوار وتقييم] طبعة بيروت - الثانية سنة ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .
- (٢٢) محمود شلتوت [الفتاوى] ص ٤٣ - ٤٦ طبعة القاهرة سنة - ١٤٠ هـ - ١٩٨٠ م .
- (٢٣) [الحكومة الإسلامية] ص ١١٣ .
- (٢٤) [موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه] ص ٣٤ - ٣٧ .
- (٢٥) المصدر السابق - ص ٦٣ ، ٦٤ ، ٣٩ و [الحكومة الإسلامية] ص ١٧١ .
- (٢٦) لقد قرأت هذا الرأي في صحيفة (النور) التي كانت تصدر بالقاهرة منذ سنوات - وكان رئيس تحريرها الأستاذ الحمزة دعيبس - .
- (٢٧) الباقلاني [التنبيه في الرد على الملحدة والمنعطفة والرافضة والخوارج والمعتزلة] ص ٢٣٧ ، ٢٣٨ . تحقيق : محمود الخضيرى ، د . محمد عبد الهادي أبو ريدة . طبعة القاهرة سنة ١٩٤٧ م . وابن أبي الحديد [شرح نهج البلاغة] ج ١٧ ص ١٤١ تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٩ م .
- (٢٨) نليبو [محاولة المسلمين إيجاد فلسفة شرقية] - بحث منشور بكتاب د . عبد الرحمن يدوي [إثراء اليوناني في الحضارة الإسلامية] ص ٢٧٧ . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥ م .
- (٢٩) المؤددي [موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه] ص ٣٩ .
- (٣٠) ابن عبد البر [الدور في اختصار المغازي والسير] ص ١٤٤ ، تحقيق : د . شوقي ضيف . طبعة القاهرة سنة ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م .
- (٣١) ابن تيمية [الفتاوى الكبرى] ج ٤ ص ٣٤٥ ، ٣٤٧ . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥ م .
- (٣٢) [فصل التفرقة بين الإسلام والزندقة] ص ١٧ ، ١٢ . طبعة القاهرة سنة ١٩٠٧ م .
- (٣٣) المصدر السابق - ص ٤ ، ٥ .
- (٣٤) المصدر السابق - ص ٩٠ ، ١٣ ، ١٦ ، ١٨ .
- (٣٥) المصدر السابق - ص ٣ ، ٤ و [الاقتصاد في الاعتقاد] ص ١٤١ ، ١٤٣ ، ١٤٤ .
- (٣٦) [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] ج ٣ ص ٣٠٢ ، دراسة وتحقيق : د . محمد عمارة . طبعة القاهرة سنة ١٩٩٣ م .

(٣٧) [مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا] - رسالة «التعاليم» من ٢٧١، طبعة القاهرة - دار الشهاب - بدون تاريخ.

(٣٨) المصدر السابق - رسالة [دعوتنا في طور جديد] - من ١٢٠، ١٢١.

(٣٩) [فصل التفرقة بين الإسلام والزندقة] ص ٢٣، ٢٤.

(٤٠) [الأعمال الكاملة] ج ٣ ص ٣٠١.

(٤١) هيئة المهاجرين الأولين - العشرة - هم: أبو بكر الصديق (٥١ ق هـ - ١٣ هـ ٥٧٣ - ٦٣٤ م) وعمر بن الخطاب (٤٠ ق هـ - ٢٣ هـ ٥٨٤ - ٦٤٤ م) وعثمان بن عفان (٤٧ ق هـ - ٣٥ هـ ٥٧٧ - ٦٥٦ م) وعلي بن أبي طالب (٢٣ ق هـ - ٤٠ هـ ٦٠٠ - ٦٦١ م) وعبد الرحمن بن عوف (٤٤ ق هـ - ٣٢ هـ ٥٨٠ - ٦٥٢ م) وأبو عبيدة بن الجراح (٤٠ ق هـ - ١٨ هـ ٥٨٤ - ٦٣٩ م) والزبير بن العوام (٢٨ ق هـ - ٣٦ هـ ٥٩٦ - ٦٥٦ م) وسعد بن أبي وقاص (٢٣ ق هـ - ٥٥ هـ ٦٠٠ - ٦٧٥ م) وسعيد بن زيد (٢٢ ق هـ - ٥١ هـ ٦٠٠ - ٦٧١ م).

(٤٢) النقباء الثلاثة عشر هم أبو أمامة، أسعد بن زرارة بن عديس (١ هـ - ٦٢٢ م) وسعد بن الربيع (٣ هـ - ٦٢٥ م). وعبد الله بن رواحة (٨ هـ - ٦٢٩ م) ورافع بن مالك بن العجلان (٣ هـ - ٦٢٥ م) والبراء ابن معرور (١ هـ - ٦٢٢ م) وعبد الله بن عمرو بن جزام (٣ هـ - ٦٢٥ م) وسعد بن عباد بن ذكيم (١٤ هـ - ٦٣٥ م) والمثدر بن عمرو بن خنيس (٤ هـ - ٦٢٥ م) وعباد بن الصامت (٣٨ ق هـ - ٣٤ هـ ٥٨٦ - ٦٥٤ م) وأسيد بن حضير (٢٠ هـ - ٦٤١ م) وسعد بن خيثمة بن الحارث (٢ هـ - ٦٢٤ م) ورافعة بن عبد المنذر [توفي في خلافة علي بن أبي طالب]..

(٤٣) انظر دراستنا عن [هيئة المهاجرين الأولين] بكتابتنا [الإسلام وفلسفة الحكم] ص ٥٦ - ٦٥، طبعة القاهرة سنة ١٩٨٩ م.

(٤٤) الحديث الموقوف: هو المختص بالصحابي، لا يتجاوز به إلى الرسول ﷺ ويسمى «أخيراً» لا «أخيراً»، إذ أخير هو ما يروى عن الرسول ﷺ، انظر في التعريف بمصطلحات الحديث: ابن كثير [الباعث الحثيث إلى معرفة علوم الحديث] تحقيق: الشيخ أحمد شاكر - طبعة محمود توفيق - القاهرة سنة ١٣٥٥ هـ ١٩٣٧ م. وابن الصلاح [مقدمة ابن الصلاح] ص ٤٢، ٥٩، طبعة بيروت سنة ١٣٩٨ هـ ١٩٧٨ م.

(٤٥) الحديث المرسل: هو قول التابعي: قال رسول الله ﷺ كذا... فهو ليس بموصول، وفي الاحتجاج به خلاف.

(٤٦) الحديث المرفوع: هو ما أضيف إلى النبي ﷺ، قولاً أو فعلاً، عنه... أي ما أخبر فيه الصحابي عن الرسول.

(٤٧) الضعيف من الحديث: هو ما لم يجمع صفات الصحيح... والصحيح هو المسند الذي يتصل بسنده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى متناه، ولا يكون شاذاً ولا معطلاً - ولا صفات الحسن أيضاً - والحسن هو الذي عرف مخبره واشتهر حاله... .

(٤٨) المنكر - كالشاذ - هو ما يخالف الثقات، وكذلك من لم يكن عدلاً ضابطاً.

(٤٩) الحديث الصحيح! هو المسند الذى يتصل إسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى منتهاه - مع خلوه من الشذوذ والعلّة - والحديث الشاذ: هو ما يرويه الثقة مخالفاً ما رواه غيره - والحديث المعلوم: هو الحديث الذى اطلع فيه على علّة نقده فى صحيحته، مع أنّ الظاهر السلامة منها - ويدرك ذلك أهل الحفظ والخبرة والفهم الثاقب.

(٥٠) الحديث الموضوع: هو المختلق المصنوع.

(٥١) الراوى [متروك الحديث] مثل [ذاهب الحديث] و [الكذاب]، هو: ساقط الحديث، الذى لا يكتب حديثه.

(٥٢) انظر - فى آخر هذه الدراسة - النص الكامل «للملثف» الذى أعده لنا الأستاذ الدكتور على جمعة، أستاذ أصول الفقه بجامعة الأزهر ومفتى الديار المصرية، حول ما قيل فى «رواية» حديث الفرق: الناجية.

(٥٣). [فصل الفرقة بين الإسلام والزندقة] ص ٢٢ - ٢٥.

(٥٤) الأشعرى [مقالات الإسلاميين] ج ١ ص ٦٥ وما بعدها. طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩م.

(٥٥) الشهرستاني [الملل والنحل] ج ١ ص ٦١ وما بعدها. طبعة القاهرة سنة ١٣٢١هـ.

(٥٦) ابن حزم [الفصل فى الملل والنحل] ج ٢ ص ١٠٦ وما بعدها. طبعة القاهرة سنة ١٣٢١ هـ.

(٥٧) د. عبد الكريم عثمان [قاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد] ص ١٠٤. طبعة بيروت سنة ١٩٦٧م.

(٥٨) القاضي عبد الجبار بن أحمد [فصل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ١٥٢. تحقيق: فؤاد سيد. طبعة تونس سنة ١٩٧٢م.

(٥٩) القاضي عبد الجبار بن أحمد [المغنى فى أبواب التوحيد والعدل] ج ٢٠ ق ٢ ص ١٧٦ - ١٨٢، ١٨٤، ١٨٥. طبعة القاهرة.

(٦٠) الفريزى [الحفظ] ج ٣ ص ٢٨٣ - ٢٩٤. طبعة دار التحرير. القاهرة.

(٦١) الخوارزمى [مفاتيح العلوم] ص ١٨ - ٢٢. طبعة القاهرة سنة ١٣٤٢ هـ.

(٦٢) د. محمد عمارة [تيارات الفكر الإسلامى] ص ٣٥١ - ٣٨١. طبعة القاهرة سنة ١٩٩٧م.

ثانيًا:

في الغلو اللاديني

• التأويل العبثي • الضجور العلماني

التأويل العبثي

في مذاهب التأويل للنص الديني، ستختار - مراعاة للمقام^(١) - الإشارة إلى أبرز مذاهب هذا التأويل:

* ففي المعاجم اللغوية، يعرف ابن منظور [٦٣٠ - ٧١١ هـ - ١٢٣٢ - ١٣١١ م] - صاحب [لسان العرب] - يعرف التأويل، بأنه: «هو نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ.. والتأويل والتأول: تفسير الكلام الذي تختلف معانيه، ولا يصح إلا ببيان غير لفظه».

* وفي معاجم المصطلحات - كما في [التعريفات] للشيخ الجرجاني [٧٤٠ - ٨١٦ هـ - ١٠٧٧ - ١٤١٣ م] - نجد التأويل: «هو صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله إذا كان المحتمل الذي يراه موافقاً للكتاب والسنة، مثل قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ [الأنعام: ٩٥] - إن أراد به: إخراج الطير من البيضة، كان تفسيراً، وإن أراد: إخراج المؤمن من الكافر أو العالم من الجاهل، كان تأويلاً».

وعند عبد القاهر الجرجاني [٤٧١ هـ - ١٠٧٨ م] يطلق التأويل على ما يسنيه: «معنى المعنى.. فالمعنى هو المفهوم من ظاهر اللفظ، والذي تصل إليه بغير واسطة.. ومعنى المعنى: أن تعقل من اللفظ معنى، ثم يفضى بك ذلك المعنى إلى معنى آخر. فاللفظ يدل على معناه الذي يوجبه ظاهره، ثم يعقل السامع من ذلك المعنى، على سبيل الاستدلال، معنى ثانياً، هو معنى المعنى».

* وعند الفلاسفة المسلمين - الذين نختار نموذجاً لهم أبا الوليد ابن رشد [٥٢٠ - ٥٩٥ هـ - ١١٢٦ - ١١٩٨ م] - لما له من مصداقية عند الذين نحاورهم من

أهل «التأويل - العبثي» - عند ابن رشد، نجد للتأويل قانوناً علمياً مضبوطاً . فهو يعرفه بأنه : «هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية، من غير أن يخل ذلك بعادة لسان العرب في التحوُّز، من تسمية الشيء بشيئه، أو بسببه، أو لاحقه، أو مقارنه، أو غير ذلك من الأشياء التي عُدَّت في تعريف أصناف الكلام المجازي..»

ولقد نبه ابن رشد على الإجماع الإسلامي على أن التأويل «جائز» في بعض نصوص الشرع . وبعبارة : فلقد «أجمع المسلمون على أنه ليس يجب أن تحمل ألفاظ الشرع كلها على ظاهرها، ولا أن تُخرج كلها عن ظاهرها بالتأويل..» فما ثبت فيه «الإجماع بطريق يقيني، لم يصح» فيه التأويل . .

وابن رشد، قى هذا الموقف من «الإجماع» أكثر تشديداً- في الاقتصاد في التأويل- من الغزالي [٤٥٠-٥٠٥هـ ١٠٥٨-١١١١م]- على عكس ما يقن العلمانيون المتغربون- . .

كما نبه ابن رشد على وجود شواهد في النصوص ، القابلة للتأويل ، تُعين مواطن التأويل ومواضعه . فكان «ظاهر الشرع» هو سبيل من سبل التحديد لمواطن «التأويل» . . «لأنه ما من منطوق به في الشرع، مخالف بظاهره لما أدى إليه البرهان، إلا إذا اعتبر وتُصَفِّحت سائر أجزائه، وُجد في ألفاظ الشرع ما يشهد بظاهره لذلك التأويل، أو يقارب أن يشهد..»

وخلص إلى أن المقصد من التأويل، القائم «على قانون التأويل العربي» هو «الجمع بين المعقول والمنقول» وليس إحلال المعقول محل المنقول.. الأمر الذي جعل بالإمكان إيجاز عناصر قانون التأويل عنده على هذا النحو:

- ١- التأويل جائز .
- ٢- في المواطن التي يقوم فيها البرهان على استحالة الظاهر . .
- ٣- ويشترط تحقق شروط اللغة العربية في المجاز- الذي تُخرج فيه دلالات الألفاظ من حقيقتها إلى مجازها .

- ٤- وفيما لم يثبت فيه إجماع يقيني على أن المراد هو ظاهر الألفاظ .
- ٥- وبترشيح دلالات ظواهر بعض النصوص على مواطن التأويل في بعضها . .
- ٦- ومن أجل الجمع بين المعقول والمنقول، لا المقابلة بينهما، والانحياز لأحدهما، تجاوزاً للآخر أو نفيًا له .
- ٧- على أن يظل التأويل حقًا للخاصة، من الراسخين في العلم، لا يصرح به للعامة، ولا يثبت في كتب الجمهور- حتى ولو كان تأويلًا صحيحًا، مستجمعًا لشروط التأويل وضوابطه . . وبعبارة ابن رشد: «فهذا التأويل ليس ينبغي أن يصرح به لأهل الجدل، فضلاً عن الجمهور، ومتى صرح بشيء من هذه التأويلات لمن هو من غير أهلها.. أفضى ذلك بالمصرح والمصرح إلى الكفر.. فليس يجب أن تثبت التأويلات الصحيحة في الكتب الجمهورية، فضلاً عن الفاسدة.. وأما المصرح بهذه التأويلات لغير أهلها فكافر» . .
- ٨- أما أخبار عالم الغيب، وكذلك المعجزات، ومبادئ الشريعة، وكل ما لا يستطيع العقل الإنساني الاستقلال بإدراك كنهه، فلقد أوجب ابن رشد أخذه على ظواهره، دون تأويل، لأن هذه العقائد- عنده- مما تعلم بنفسها، بالطرق الثلاث للتصديق: الخطابية- والجدلية- والبرهانية . . ولذلك - كما يقول- «لم نحتج أن نضرب له أمثالا، وكان على ظاهره، لا يتطرق إليه تأويل. وهذا النحو من الظاهر إن كان في الأصول فالمشأوگ له كافر، مثل من يعتقد أنه لا سعادة أخروية ههنا ولا شقاء، وأنه قصد بهذا القول أن يسلم الناس بعضهم من بعض في أبدانهم وحواسهم، وأنها حيلة، وأنه لا غاية للإنسان إلا وجوده المحسوس فقط . . إن ها هنا ظاهراً من الشرع لا يجوز تأويله، فإن كان تأويله في المبادئ فهو كفر، وإن كان فيما بعد المبادئ فهو بدعة» . .

- ٩- وحتى الحكماء من الفلاسفة- يرى ابن رشد- لا يجوزون تأويل أخبار الغيب ومبادئ الشريعة والمعجزات . . وليس يجوز عندهم التكلم ولا

الجدل في مبادئ الشرائع، وفاعل ذلك عندهم محتاج إلى الأدب الشديد، وذلك أنه لما كانت كل صناعة لها مبادئ، وواجب على الناظر في تلك الصناعة أن يسلم مبادئها، ولا يتعرض لها بنفى ولا إبطال، كانت الصناعة العملية الشرعية أحزى بذلك، لأن المشي على الفضائل الشرعية هو ضروري عندهم، ليس في وجود الإنسان بما هو إنسان، بل وبما هو إنسان عالم، ولذلك يجب على كل إنسان أن يسلم مبادئ الشريعة وأن يقلد فيها، فإن جعلها والمناظرة فيها مبطلان لوجود الإنسان، ولذلك وجب قتل الزنادقة. فالذي يجب أن يقال فيها: إن مبادئها أمور إلهية تفوق العقول الإنسانية، فلا بد أن يُعترف بها مع جهل أسبابها.. ولذلك لانجد أحداً من القدماء تكلم في المعجزات مع انتشارها وظهورها في العالم، لأنها مبادئ تثبت الشرائع، والشرائع مبادئ الفضائل، ولا فيما يقال بعد الموت. فإذا نشأ الإنسان على الفضائل الشرعية كان فاضلاً بإطلاق، فإن عمادى به الزمان والسعادة إلى أن يكون من العلماء الراسخين في العلم، فعرض له تأويل في مبادئها، فيجب عليه أن لا يصرح بذلك التأويل، وأن يقول فيه كما قال تعالى: ﴿والراسخون في العلم يقولون آمنا به﴾. هذه حدود الشرائع، وحدود العلماء...».

١٠- ويرى ابن رشد أن الإفراط في التأويل، بعد عصر الصدر الأول للأمم، هو المسئول عن أمراض الاضطراب والفرقة والتكفير التي شاعت وانتشرت «فالصدر الأول إنما صار إلى الفضيلة الكاملة والتقوى باستعمال هذه الأقاويل» (التي ثبتت في الكتاب العزيز) دون تأويلات فيها، ومن كان منهم وقف على تأويل لم يصرح به.

وأما من أتى بعدهم، فإنهم لما استعملوا التأويل قلّ تنوعهم، وكثر اختلافهم، وارتفعت محبتهم، وتفرقوا فرقاً، فيجب على من أراد أن يرفع هذه البدعة من الشريعة أن يعتمد إلى الكتاب العزيز، فيلتقط منه الاستدلالات الموجودة في شيء

شيء، مما كلفنا اعتقاده، ويجتهد في نظره إلى ظاهرها ما أمكنه من غير أن يتأول من ذلك شيئاً، إلا إذا كان التأويل ظاهراً بنفسه، أعني ظهورياً مشتركاً للجميع.. ذلك أنه لما تسلط على التأويل في هذه الشريعة من لم تتميز له هذه المواضع، ولا تميز له الصنف من الناس الذي يجوز التأويل في حقهم، اضطرب الأمر فيها، وحدث فيهم فرق متباينة يكفر بعضهم بعضاً، وهذا كله جهل بمقصد الشرع وتعدُّ عليه..»^(٢).

وهكذا وضع ابن رشد قانوناً للتأويل، وشروطاً لجوازه، قصرته على ما وراء العقائد ومبادئ الشريعة وأخبار الغيب والمعجزات.. وجعل التأويل فيما وراء ذلك مشروطاً بتوافر الضوابط اللغوية، وبشهادة النصوص المؤولة على أن فيها تأويلاً ظاهراً بنفسه للجميع.



* أما الباطنية - الغنوصية - فإن للتأويل عندها معنى آخر، مغرقاً في الغلو الباطنى - فهو: «تأويل النص الظاهر بالمعنى الباطن.. وتحويل النصوص الدينية المقدسة إلى مجرد رموز وإشارات إلى حقائق خفية وأسرار مكنونة، لا علاقة بينها وبين ظواهر النصوص، ولا قبول لها من هذه الظواهر، سواء بعباير اللغة أم بعباير المنطق الدينى.. وكذلك، جعل الطقوس والشعائر، بل والأحكام العملية هي الأخرى رموزاً وأسراراً. والقول بأن عامة الناس هم الذين يقنعون بالظواهر - القشور - ولا ينفذون إلى المعانى الباطنية الخفية المستورة، التى هي من شأن أهل العلم الحق، علم الباطن.. فكل ظاهراً باطنياً، ولكل تنزيل تأويلاً»^(٣).

فالتأويل الباطنى لا يقيم اعتباراً للمواضعات اللغوية فى النص المؤول، ولا لمنطق الثوابت الدينية والاعتقادية.. بل إنه يشمل - بهذا الغلو التأويلى - ثوابت الاعتقاد، حتى لقد أفرغ الدين من محتواه، على ذات النمط العبثى الذى صنعتة «الهيرمينوطيقا» بالعهد القديم والعهد الجديد من التراث الغربى للتأويل..

* أما التأويل فى «الهيرمينوطيقا» الغربية العلمانية البوضعية، فلقد كان

«أنسنة» للدين، وذلك بإحلال الإنسان محل الله، وإحلال القارئ محل الوحي، وجعل الوحي - فى النص الدينى - هو ما توحىه القراءة الذاتية للقارئ وما توحىه كينونة عالم القارئ إلى النص - بدلاً من العكس -.. كما سعت هذه الهيرمينوطيقا إلى عزل القيم والأخلاق والأحكام الدينية عن مصدرها الإلهى (اللاهوت)، وإقامة قطيعة معرفية كبرى مع الموروث، والموروث الدينى على وجه الخصوص.. حتى بلغت حد الصيحة المنكرة: «لقد مات الله!». .. ومعه «مات المؤلف» للنص المقدس، فأصبح مستباحاً لكل أنواع التأويلات من كل ألوان القراءة!.. وبذلك أحلت - هذه الهيرمينوطيقا - «الدين الطبيعى» محل «الدين الإلهى» بعد أن جعلت الإنسان طبيعياً، وليس ذلك الإنسان الربانى الذى نفخ الله فيه من روحه..

وهذا التأويل الهيرمينوطيقى الغربى، وإن كان قد شارك التأويل الباطنى الغنوصى، فى التحلل من جميع ضوابط وقوانين التأويل، إلا أنه قد اتجه - فى الجموح والاجتياح - فى الناحية المضادة للتأويل الباطنى.. فالتأويل الباطنى يزعم أنه ينتقل بالنص من «جسده» إلى «روحه»، بينما التأويل الغربى الوضعى ينتقل بالنص من «روحه» إلى «جسده».. وبعبارة أخرى، فهو ينتقل بالدين من «الإلهية» إلى «الطبيعة» ومن «المتافيزيقا» إلى «الفيزيقا»، ومن «الوحي» إلى «العقل» و«التجربة الحسية».. فعلم الكلام - عنده - ليس علم الإلهيات، وإنما هو علم الإنسانيات.. والله ليس له وجود ذاتى مفارق، وصفاته ليست صفات لذاته الواجبة الوجود - وجوداً مفارقاً للطبيعة والواقع والإنسان - وإنما هو - تعالى - عن هذه الهرطقات - اختراع الإنسان المحيط، عندما عجز عن تحقيق ذاته الحية، العالمة، القادرة، المريدة، السميعة، البصيرة، المتكلمة، الفعالة لما تريد، فاخترع - هذا الإنسان - ذاتاً أضفى عليها هذه الصفات، التى عجز عن تحقيقها، بسبب الإحباط الذى يعيشه.. فإذا ما نهض هذا الإنسان من إحباطه، فحقق ذاته، وتحلى بهذه الصفات، طويت هذه الصفحة من صفحات العلم الإلهى - علم الكلام - وأصبحت عبارة «الإنسان الكامل» هى البديل الأدق فى

التعبير عن كلمة «الله»، التي تنتفى مبررات وجودها حتى في اللغة!.. كما يقول أصحاب التأويل «المادى- العبثى»، الذين استعاروا هذا «العبث- التأويلى» من «الهيرمينوطيقا» الغربية، وقلدوا فيه فلاسفة التنوير الغربى الرضى العلمانى حذوك النعل بالنعل- كما يقول القدماء!- فغدا- بهذا التقليد الأعمى للغرب- لدينا نفر من «المثقفين المتغربين»، يطبقون الهيرمينوطيقا الغربية على القرآن الكريم.. وعلى الألوهية.. والنبوة والرسالة.. والوحي.. وعلى كل عقائد الإسلام.. وتخلق- بذلك العبث- فى ثقافتنا المعاصرة دعاة لهذا التأويل العبثى، الذى سبق إليه الغربيون منذ قرون!

وإذا شئنا أمثلة لتطبيقات هذا «التأويل- العبثى» على مقدسات الإسلام وثوابت عقائده.. فإننا نقدم نصوصهم التى تؤول وجود الذات الإلهية، فتقول:

«إن الله لفظة نعبر بها عن صرخات الألم وصيحات الفرح، أى أنه تعبير أدبى أكثر منه وصفاً لواقع، وتعبر إنشائى أكثر منه وصفاً خبرياً.. إنه لا يعبر عن معنى معين، إنه صرخة وجودية أكثر منه معنى يمكن التعبير عنه بلفظ من اللغة، أو بتصور من العقل، هو رد فعل على حالة نفسية، أو تعبير عن إحساس أكثر منه تعبيراً عن قصد أو إيصالاً لمعنى معين، فكل ما نعتقه ثم نعظمه تعويضاً عن فقد، يكون فى الحس الشعبى هو الله، وكل ما نصبو إليه ولا نستطيع تحقيقه فهو أيضاً فى الشهود الجماهيرى^(٤) هو الله.. والله باعتباره هو الوجود الواحد، أو المجرد الصورى، أو العلة الغائية، كل هذه التصورات هى فى حقيقة الأمر مقولات إنسانية تعبر عن أقصى خصائص الإنسان.. والإلهيات، فى الحقيقة، وإن بدت نظرية فى الله ذاتاً وصفاتاً وأفعالاً، هى وصف للإنسان الكامل ذاتاً وصفاتاً وأفعالاً^(٥).. فالإنسان يخلق جزءاً من ذاته ويؤلفه، أى أنه يخلق المؤله على صورته ومثاله، فهو يؤوِّك أحلامه ورغباته، ثم بشخصها ويعبدها، فالمعبود دليل على العجز، والمقدس قربنة على عدم القدرة. القادر لا يعبد ولا يقُدس، بل يعمل ويحقق خططه وأهدافه.. إن اختيار باقة من

الصفات المطلقة، ووضعها معاً في صورة معبود تشير إلى أن الإنسان إنما يؤله نفسه، بعد أن دفع نفسه إلى حد الإطلاق، فالذات الإلهية هي الذات الإنسانية في أكمل صورها.. وأى دليل يكشف عن إثبات وجود الله إنما يكشف عن وعى مزيّف.. ولذلك، فإن التفكير في الله هو اغتراب، بمعنى أن الموقف الطبيعي للإنسان هو التفكير في المجتمع وكل حديث آخر في موضوع يتجاوز المجتمع والعالم، يكون تعمية تدل على نقص في الوعي بالواقع.. وتصور الله على أنه موجود كامل هو في الحقيقة تعبير عن رغبة وتحقيق لمطلب.. وليس حكماً على وجود في الخارج.. فذات الله هي ذاتنا مدفوعة إلى الحد الأقصى... ذات الله المطلق هي ذاتنا نحو المطلق، ورغبتنا في تخطي الزمان وتجاوز المكان، ولكنه تخط وتجاوز على نحو خيالي، وتعويض نفسي عن التحقيق التعلّي لهذه المثل في الحياة الإنسانية..»^(٦) [!!!].

وبعد «أنسة» الإله، تذهب هذه الهيرمينوطيقا- في تطبيقاتها على الإسلام- إلى «أنسة» الصفات الإلهية.. فالصفات السبع هي في حقيقة الأمر صفات إنسانية خالصة، فالإنسان هو العالم، والقادر، والحي، والسميع، والبصير، والمريد، والمتكلم.. وهذه الصفات في الإنسان ومنه على الحقيقة، وفي الله وإليه على المجاز..»^(٧).

وبعد تأويل الله بالإنسان.. تذهب هذه الهيرمينوطيقا، في التأويل العبسي إلى «أنسة» النبوة، بحيث تؤوّل النبوة، واتصال النبي بالملك والوحي «بعلاقة الفكر بالواقع.. فالنبوة التي تتحدث عن إمكانية اتصال النبي بالله، وتبليغ رسالة منه، هي في الحقيقة مسبحث في الإنسان كحلقة اتصال بين الفكر والواقع»^(٨).. والنبوة ليست غيبية، بل حسية تؤكد على رعاية مصالح العباد، والغيبيات اغتراب عنها، والمعارف النبوية دنيوية حسية..»^(٩).

وفي تأويل مادي ووضعى آخر، لأحد تلامذة هذه المدرسة، ينفي عن النبوة والوحي أى إعجاز أو مفارقة لقوانين المادة والطبيعة والواقع، فهي- عنده- مجرد درجة قوية من درجات الخيال الناشئ عن «فاعلية المحيطة الإنسانية» يتصل

بها النبي بالملك، كما يتصل بها الشاعر بشيطانه، وكما يتصل بها الكاهن بالجان.. فهى - النبوة - «حالة من حالات الفعالية الخلاقة للمخيلة الإنسانية»، وليست «ظاهرة فوقية مفارقة» للواقع وقوانينه المادية..

والفارق بين النبي وبين الشاعر والصوفي والكاهن هو، فقط في «الدرجة» - درجة قوة المخيلة - وليس في الكيف أو النوع!.

وعلى عكس إجماع علماء الأمة ومفكرميها وفلاسفتها على أن «لأرواح الأنبياء مدداً من الجلال الإلهي لا يمكن معه لنفس إنسانية أن تسطو عليها سطوة روحانية»^(١٠).. يقول صاحب هذا التأويل المادى للوحى والنبوة: «إن تفسير النبوة اعتماداً على مفهوم «الخيال» معناه أن ذلك الانتقال من عالم البشر إلى عالم الملائكة انتقال يتم من خلال فاعلية «المخيلة» الإنسانية، التي تكون في «الأنبياء» - بحكم الاصطفاء والقطرة - أقوى منها عند سواهم من البشر.. وإذا كانت فاعلية «الخيال» عند البشر العاديين لا تبدى إلا فى حالة النوم وسكون الحواس عن الانشغال بنقل الانطباعات من العالم الخارجى إلى الداخل، فإن «الأنبياء» و«الشعراء» و«العارفين» قادرون دون غيرهم على استخدام فاعلية «المخيلة» فى البقطة والنوم على السواء..

وليس معنى ذلك التسوية بين هذه المستويات من حيث قدرة «المخيلة» وفعاليتها، فالنبي يأتى على رأس قمة الترتيب، يليه الصوفى العارف، ثم يأتى الشاعر فى نهاية الترتيب.. والنبوة، فى هذا التصور، لا تكون ظاهرة فوقية مفارقة.. ويمكن فهم الانسلاخ، أو «الانخلاع» فى ظل هذا التصور على أساس أنه تجربة خاصة، أو حالة من حالات الفعالية الخلاقة.. وهذا كله يؤكد أن ظاهرة الوحى - القرآن - لم تكن ظاهرة مفارقة للواقع، أو تمثل وثباً عليه وتجاوزاً لقوانينه، بل كانت جزءاً من مفاهيم الثقافة ونابعة من موضوعاتها وتصوراتها..»^(١١).

وإذا كان الأمر كذلك، فإننا لا نكون بإزاء أى إعجاز.. وإنما أمام قوة «مخيلة»، جاءت بقرآن، يمكن - بل يجب - تأويله تأويلات متعددة بتعدد القراء لنصه، لأنه لا يتضمن معنى ثابتاً ولا خالداً.. فهو - بعبارة صاحب هذا التأويل - «نص بشرى،

وخطاب تاريخي، لا ينضمن معنى مفارقاً جوهرياً ثابتاً.. وليس لثمة عناصر جوهريّة ثابتة في النصوص، بل لكل قراءة- بالمعنى التاريخي الاجتماعي- جوهرها الذي تكشفه في النص.. فالقرآن، في حقيقته وجوهه، منتج ثقافي، تشكّل في الواقع والثقافة خلال فترة تزيد على العشرين عاماً، ومن لغته وثقافته صيغت مفاهيمه، فالواقع أولاً، والواقع ثانياً، والواقع أخيراً..» (١٢).

إن الوحي- عند أصحاب هذا التأويل العبثي- هو وضع بشري، وليس وضعاً إلهياً، وينص عبارتهم: «فإن ما تصوره القدماء على أنه من وحي الله، أعيد اكتشافه على أنه من وضع الإنسان، وقد أدى ذلك إلى تغيير مفهوم الوحي والنبوة.. إن العقيدة لم تخرج من النص، بل إن النص خرج من العقيدة. آمن الناس أولاً، ثم دونوا إيمانهم بعد ذلك في نصوص اعتبرت مصادر الإيمان ومنشأ» (١٣).

وهذا اللون من التأويل العبثي، يجعل القارئ هو المؤلف الحقيقي للنص الديني، بدلاً من الله- «المؤلف الأول» الذي يعلنون- في صفاقة ووقاحة- أنه قد مات!!:-

«نفى التأويل لا توجد حقيقة موضوعية.. ولا يوجد صواب وخطأ، كلتا هما قراءة.. ولا يوجد معيار للصواب والخطأ داخل النص.. لا يوجد معنى موضوعي للنص.. فالنص يتحول إلى مجرد مشجب، إلى شماعة، أو إلى مرآة تكشف قراءات العصور في ظروفها التاريخية، وفي ظروفها الاجتماعية والسياسية، إنه مرآة صامتة. والقارئ هو مؤلف ثان للنص، يستطيع أن يعطي لنفسه الحرية في أن النص ما هو إلا مناسبة.. فالنص أخرس، صامت، ومؤلفه قد مات، والمؤول هو الذي يجعله يتكلم، والمفسر أو المؤول هو المؤلف الثاني، والمؤلف الثاني هو المؤلف الحقيقي وليس المؤلف الأول، لأن المؤلف الأول قد مات!!»

«وإن حقل الغيبيات- [ومنه: الله.. والوحي.. والعالم الآخر]- هو حقل ظني، لا يمكن إقامة البرهان عليه، ولا يمكن التصديق به، ولا يمكن بلوغ القطع فيه!!» (١٤).

وبعد أنسنة الإله.. وأنسنة النبوة.. ونفى التنزيل والإعجاز عن القرآن

والوحي.. ونفى كل خلود عن كل معاني القرآن.. تذهب هذه الهيرمينوطيقا المعاصرة إلى أنسنة عالم الغيب، فترى في أنشاء الغيب تعبيرات فنية وصوراً خيالية تعبر عن أمانى الإنسان.. «فأمور المعاد إنما تعبر، على طريقتها الخاصة، وبالأسلوب الفني، الذى يعتمد على الصور والخيال، عن أمانى الإنسان فى عالم يسوده العدل والقانون.. إنها تعبير عن مستقبل الإنسان فى عالم أفضل..»^(١٥).

وحديث القرآن عن اللوح المحفوظ ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ (٢٦) فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾ [البروج: ٢١ - ٢٢] «هو صورة فنية الغاية منها إثبات تدوين العلم، فالعلم المدون أكثر دقة من العلم المحفوظ فى الذاكرة أو المتصور فى الذهن»^(١٦).

ويعد تأليه الإنسان، وأنسنة الله.. وأنسنة النبوة والوحي وعالم الغيب.. تذهب هذه الهيرمينوطيقا المعاصرة إلى تأليه العقل، والاستغناء به وبالحواس عن الوحي والغيب، فتقول: «إن العقل ليس بحاجة إلى عون، وليس هناك ما يندّ عن العقل. العقل يُحسِّن ويَقْبِضُ، وقادر على إدراك صفات الحسن والقبح فى الأشياء، كما أن الحس قادر على الإدراك والملاحظة والتجريب.. ويمكن معرفة الأخلاق بالقطرة...»^(١٧) فالوحي لا يعطى الإنسانية شيئاً لا نستطيع أن نكتشفه بنفسها من داخلها..»^(١٨).

وأخيراً، تعلن هذه الهيرمينوطيقا المعاصرة عن أن مهمتها- يعد تأليه الإنسان، وتأليه العقل الإنسانى، وأنسنة الله والوحي والنبوة وعالم الغيب- تعلن أن مهمتها هى أنسنة الحضارة الإسلامية، بتحويلها عن الإلهية إلى الإنسانية.. وأنسنة الدين الإسلامى، بإحلال «الدين الطبيعى» محل «الدين الإلهى» فتقول:

«إن مهمتنا هي أن نتقل بحضارتنا من الطور الإلهى القديم إلى طور إنسانى جديد، فبدلاً من أن تكون حضارتنا متمركزة على الله.. تكون متمركزة على الإنسان.. وتحويل قطبها من علم الله إلى علم الإنسان.. إن تقدم البشرية صرهون بتطورها من الدين إلى الفلسفة، ومن الإيمان إلى العقل، ومن مركزية الله إلى مركزية

الإنسان، حتى تصل الإنسانية إلى طور الكمال، وينشأ المجتمع العقلي المستنير.. ففي كل حضارة هناك تحول من الميتافيزيقي إلى الطبيعي، مما بعد الطبيعة إلى الطبيعة، ونلاحظ ذلك في التراث الإسلامي» (١٩).

بل لقد بلغ الغلو بأحد تلامذة هذه المدرسة، إلى الحد الذي انتقد فيه تأويل العقائد الإسلامية في عالم الغيب تأويلاً يحولها، فقط، من الحقيقة إلى المجاز، ويجردها، بأنستها- فحسب- من إلهيتها، فدعا إلى إلغاء هذه العقائد كلية، أي إلغاء حتى صورتها الإنسانية، المجردة من الإلهية والغيب، فقال:

«إن هذا التأويل، الذي يحول الوحي إلى واقعة تاريخية.. وإلى الطبيعة.. وإلى خبرة بشرية، ونشاط ذهني، ويرد الميتافيزيقي إلى الفيزيقي.. ويحول العلم الإلهي إلى علم إنساني.. وإن لم يخل من فائدة تمثل فيما يحدثه من خلخلة في بنية الفكر الديني المسيطر والمستقر.. إلا أنه يكشف عن الطابع المتردد الذي يقع في «التلوين» بدلاً من «التأويل». ويتعارض مع تاريخية الوحي.. ثم، ما الهدف والغاية من استمرار الوحي، بكل ما يرتبط به من عقائد التوحيد والبعث والجزاء، حتى بالمعنى المجازي- الوحي الطبيعي؟» (٢٠).

فالمطلوب، في هذا التأويل العبثي، هو إلغاء عقائد التوحيد والبعث والجزاء، حتى ولو كانت مجرد فكر إنساني!..

بل إن المطلوب - في هذا التأويل العبثي - هو إلغاء الخطاب الديني بأكمله، وفي مقدمته الألوهية والمقدسات مع انعكاساته الدنيوية.. واستبدال الخطاب الفلسفي بالخطاب الديني.. ذلك «أن الخطاب الديني، سواء كان مقدساً أو دنيوياً، إلهياً أم إنسانياً، وحياً أم إلهاماً، نقلاً أم عقلاً - وهو أكثر الخطابات عمومية - هو خطاب سلطوي أمرى تسليمي إذعاني، يطالب بالإيمان بالغيب وبالعقائد.. ويعتمد على سلطة النص أكثر من اعتماده على سلطة العقل.. وتكثر بسببه المذابح والحروب، ويتم تكفير المخالفين باسمه، وهو يدل على مرحلة تاريخية قديمة قاربت على الانتهاء.. ويؤدي أحياناً إلى الغرور والتعالي والتعصب، ولا يقبل الحوار، لأنه أخلاقي، لا يحتاج إلى مقاييس للصدق..

بينما الخطاب الفلسفى - وهو تطوير للخطاب الدينى، ووارث له - ينزع منه الجانب العقائدى القطعى النقلي السلطوى، ويحيله إلى خطاب عقلى برهانى، يقبل الحوار، ويحتوى على مقاييس صدقه .. وهو منفتح على الحضارات الأخرى، يخاطب جمهور العقلاء .. ولقد تقدمت البشرية من خلال هذا الخطاب الفلسفى، وبه تزدهر الحضارات..» (٢١).

هكذا تم ويتم - فى هذا التأويل العبثى - ليس فقط إلغاء الدين، بأنسته، وتحويله إلى فكر إنسانى .. بل ثم ويتم هجاء الدين بكل هذا الهجاء! ..

* * *

هكذا كشفت هذه الهيرمينوطيقا المعاصرة، التى مثلت استعارة الهيرمينوطيقا الغربية لتطبيقها على الإسلام، والله، والوحى، والغيب، والنبوة .. هكذا كشفت عن الوجه القبيح للغلو العبثى فى التأويل .. الذى يريد تأليه الإنسان، وأنسنة الله، والدين، والوحى، والنبوة، والغيب، والحضارة .. وإعلان موت الإله، دونما أى فارق - فى هذه الهيرمينوطيقا - بين تطبيقاتها «الإسلامية» هذه وبين أصولها الغربية، التى أدت إلى هزيمة التصرائية الغربية، وتحويل أوروبا إلى فراغ دينى، فشلت العلمانية فى ملئه، عندما عجزت عن الإجابة عن أسئلة الإنسان التى كان يجيب عنها الدين .. بل إن هذه الهيرمينوطيقا المعاصرة، تعلن «أن العلمانية هى أساس الوحى .. وأن الإحساد هو المعنى الأصلى للإيمان»! (٢٢).

وهو مستوى عبثى لا يحتاج إلى تعليق، اللهم إلا التذكير بعبارة حجة الإسلام أبى حامد الغزالى، التى علق بها على التأويلات التى تخرج ذات الله وصفاته عن الوجود الحقيقى، فقال: «إن من ينكر نصاً متواتراً يزعم أنه مؤول، ولكن ذكر تأويله لا انقذاح له أصلاً فى اللسان - [اللغة] - لا على بُعد ولا على قرب، فذلك كفر، وصاحبه مكذّب، وإن كان يزعم أنه مؤول. مثاله ما رأيته فى كلام بعض الباطنية أن الله تعالى واحد، بمعنى أنه يعطى الوحدة ويخلقها، وعالم، بمعنى أنه

يعطى العلم لغيره ويخلقه، وموجود، بمعنى أنه يوجد غيره، وأما أن يكون واحداً في نفسه وموجوداً وعالمًا على معنى اتصافه فلا. وهذا كفر صراح، لأن حمل الوحدة على إيجاد الوحدة ليس من التأويل في شيء، ولا تحتمله لغة العرب أصلاً، ولو كان خالق الوحدة يُسمى واحداً لخلق الوحدة، لسمى ثلاثاً وأربعاً لأنه خلق الأعداد أيضاً، فأمثلة هذه المقالات تكذيبات عبّر عنها بالشأويلات»^(٢٣) - هكذا قال أبو حامد الغزالي. . وإن كنا نفضل المراجعة للأفكار، فهي أولى وأجدى من التكفير - . .

تلك هي قصة الهيرمينوطيقا الغربية. . وقصة تطبيقاتها في حقل الدراسات الإسلامية. . وحقيقة المنهاج الإسلامي المتوازن في قراءة النص الديني، وفي مواطن وضوابط التأويل»^(٢٤).



الهوامش:

- (١) لقد وثقنا هذه الحقيقة - قضية التأويل - حقها في دراسة لنا - تصدر قريباً إن شاء الله - عن [قراءة النص الديني بين التأويل الغربي والتأويل الإسلامي].
- (٢) ابن رشد [فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال] ص ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٥٨، ٥٩، ٦١، ٦٢، ٤٧، ٤٨، ٦٥. دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة. طبعة القاهرة سنة ١٩٨٣م.
- (٣) [مناهج الأدلة في عقائد الملة] ص ٥١، ٢٤٩. دراسة وتحقيق: د. محمود قاسم. طبعة مكتبة الأنجلو-القاهرة.
- (٤) د. عبد الرحمن بدوي [مذاهب الإسلاميين] ج ٢ ص ٧، ١٠. طبعة بيروت سنة ١٩٧٣م.
- (٥) د. حسن حنفي [الثراث والتجديد] ص ١٢٨، ١٣. طبعة القاهرة سنة ١٩٨٠م.
- (٦) د. حسن حنفي [دراسات إسلامية] ص ٤٠٥، ٣٥٩. طبعة بيروت سنة ١٩٨٢م.
- (٧) د. حسن حنفي [من العقيدة إلى الثورة] ج ٢ ص ٦٣٩، ٤٦، ج ١ ص ٨٨، ٨٩. طبعة القاهرة سنة ١٩٨٨م.
- (٨) المرجع السابق. ج ٢ ص ٦٠٢، ٦٠٤.
- (٩) [دراسات إسلامية] ص ٣٩٧.
- (١٠) [من العقيدة إلى الثورة] ج ٤ ص ٣٤.
- (١١) الإمام محمد عبده [رسالة التوحيد] ص ٨١. دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة. طبعة القاهرة سنة ١٩٩٤م.
- (١٢) د. نصر حامد أبو زيد [مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن] ص ٦٥، ٥٦، ٥٩، ٣٨. طبعة القاهرة سنة ١٩٩٠م.
- (١٣) د. نصر حامد أبو زيد [مشروع النهضة بين التوفيق والتلفيق] - مجلة [القاهرة] عدد أكتوبر سنة ١٩٩٢م. و [نقد الخطاب الديني] ص ٨٣، ٢٨، ٩٩. طبعة القاهرة سنة ١٩٩٢م.
- (١٤) د. حسين حنفي [قضايا إسلامية معاصرة] ص ٢١٨ - ٢١٩ - العدد ١٩ - بيروت سنة ١٤٢٣هـ ٢٠٠٢م.
- (١٥) المرجع السابق. ص ٩٠، ٩٤، ٩٥، ١٠٠، ١٠٣، ١٠٥.
- (١٦) [دراسات إسلامية] ص ١٠٤.
- (١٧) [من العقيدة إلى الثورة] ج ٤ ص ١٣٥.

- (١٧) المرجع السابق ، ج٤ ص ٨٤٨ .
- (١٨) د. حسن حنفى - مقدمة [تربية الجنس البشرى - للشبح] ص ١٥ طبعة القاهرة سنة ١٩٧٧م .
- (١٩) [أفهامات إسلامية] ص ٣٠٠ ، ١٢٨ : مجلة [قضايا إسلامية معاصرة] ص ٩٥ - العدد ١٩ .
- (٢٠) د. نصر حامد أبو زيد [نقد الخطاب الدينى] ص ١٧٢ ، ١٧٤ - ١٧٩ - من نقد الدكتور نعيم لأستاذة الدكتور حسن حنفى .
- (٢١) د. حسن حنفى مجلة [قضايا إسلامية معاصرة] ص ٢٢٢ ، ٢٢٣ - العدد ١٩ .
- (٢٢) [التراث والتجديد] ص ٦٩ ، ٦٧ .
- (٢٣) الغزالي [فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة] ص ١٧ - طبعة القاهرة ١٩٠٧م .
- (٢٤) انظر كتابنا [الإسلام بين التنوير والتزوير] طبعة القاهرة سنة ٢٠٠٢م . وكتابنا [التفسير الماركسى للإسلام] طبعة القاهرة سنة ٢٠٠٢م .



الفجور العلماني

من معاني «الفجور» - في المصطلح العربي والإسلامي - :

الكذب... والتكذيب... والفسق... والكفر- والميل عن الحق... ومخالفة المروءة... وشق ستر الديانة...

وفي القرآن الكريم: ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَارِ لَفِي سَجِّينٍ (٧) وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَجِّينُ (٨) كِتَابٌ مُرْقُومٌ (٩) وَيَلْ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ (١٠)﴾ [المطففين: ٧-١٠]. ﴿وَإِنَّ الْفُجَارَ لَفِي حَسْبٍ (١٤) يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ الدِّينِ (١٥) وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ (١٦)﴾ [الانفطار: ١٤-١٦]. ﴿وَوَجْهٌ يُؤْمَدُ عَلَيْهَا فَيَعْتَمِدُ (٤٠) تَرَهَّقَهَا قَتَرَةٌ (٤١) أُولَئِكَ هُمُ الْكُفَرَةُ الْفَجَرَةُ (٤٢)﴾ [عبس: ٤٠-٤٢].

وإذا كانت مقالات الغلو الديني، قد أساءت فهم الدين، وتكبّت طريق الوسطية والتوازن والقصد والاعتدال، فحكمت بالجاهلية والكفر والهلاك على الأمة حينئذ، وعلى مجتمعاتها ودولها في كثير من الأحيان، هكذا بتعميم وإطلاق... فإن من مقالات الغلو اللاديني مقالات تسترت بالإسلام، لتمارس أقصى درجات الفجور - كذبًا... وتكذيبًا- في حق الإسلام- قرآنًا... ورسولًا... وشريعة... وأمة... وحضارة- حتى لقد بلغ هذا الفجور- المستر برداء الإسلام- مالم يبلغه الفجور الذي افتراه الأعداء التقليديون المعلنون للإسلام! ذلك أن فارقًا كبيرًا بين أن يفترى على الإسلام أعداؤه الذين يريدون ليظفثوا نور الله، وبين أن يؤتى الإسلام من مأمته، ويتم الفجور فيه باسمه، ومن الحاملين لأسمائه، الذين يسوقون هذا الفجور تحت رايات الآيات والأحاديث، وباسم «التنوير» و«التحديث» في الإسلام وللإسلام.

لقد قال المنصّر الأمريكي الشهير «زويمر» [Zwemer ١٨٦٧ - ١٩٥٢ م] - قبل قرن من الزمان - : «إننا إذا لم نستطع تنصير المسلمين، فيجب أن نشكّكهم في دينهم، حتى نخرجهم من الإسلام» !! . . .

وقال المنصرون الجدد - في مؤتمر «كولورادو» - مايو سنة ١٩٧٨ م - : «إن تنصير المسلمين يجب أن يتم على أيدي منصرين من أبناء جلدتهم» !! . . .

وفي حقل الفكر «الإسلامي» تحتضن الهيمنة الغربية عدداً من الكتاب المسلمين، الذين بلغوا في تجريح عقائد الإسلام وثوابته ومقدساته ورموزه إلى حد الفجور . . بل لقد تم «توظيف» هذا النفر من الكتاب في مجابهة اليقظة الإسلامية المعاصرة في ذات التوقيت الذي تصاعدت فيه مواجهة الهيمنة الغربية - السياسية والكنسية - لهذه اليقظة الإسلامية . .

ففي منتصف سبعينيات القرن العشرين، ومع صعود المد الإسلامي، وتزايد الدعوة للعودة إلى «الذات الإسلامية» بعد فشل كل مشاريع التحديث على النمط الغربي في بلادنا . . أعلن الغرب - بلسان المنصرين - في مؤتمر «كولورادو» :

«لقد بلغت الصحوّة الإسلامية شأواً لم تبلغه لعدة قرون مضت . . ويسترعى الاهتمام الصراع بين المسلمين التقليديين والاتجاهات العلمانية، والذي كاد أن يفرض تطبيق الشريعة الإسلامية في مصر، ويمزق إيران اليوم - [في بدايات الثورة الإسلامية] - نزاع بين الملالي والجيش. كما ستقوم باكستان بتطبيق الدستور الإسلامي» . . .^(١)

ولقد عبرت الصهيونية - وهي الشريك في مشروع الهيمنة الغربية على العالم الإسلامي - عن ذات الانزعاج من هذه اليقظة الإسلامية الصاعدة - التي يسمونها الأصولية الإسلامية - فخطب رئيس دولتها - «حاييم هيرتزوج» في البرلمان البولندي - في ٢٩/٥/١٩٩٢ م - فقال :

«إن العالم يجهل الخطر الأكبر الذى يهدده: وهو الأصولية الإسلامية.. إنها تهدد الأنظمة فى معظم دول الشرق الأوسط.. وهى تتوسع سريعاً فى أنحاء العالم.. وتسمى بعض العناصر المرتبطة بها إلى السيطرة على الأسلحة النووية.. إن التطرف الأصولى أكثر خطورة من سلاح التدمير الشامل. إنه الصيغة التى تقود مباشرة إلى الكارثة..»^(٢).

وفى ذات الحقبة.. ولمواجهة هذه اليقظة الإسلامية- التى عرفها الرئيس الأمريكى الأسبق «ريتشارد نيكسون»... بأنها الأصولية الإسلامية التى تريد:

- «بعث الحضارة الإسلامية من جديد»..

- «وتطبيق الشريعة الإسلامية»..

- «وجعل الإسلام ديناً ودولة»..

- «والاهتداء بالماضى فى بناء المستقبل.. فهم - هؤلاء الأصوليون - ثوار ، وليسوا محافظين»^(٣)!

فى ذات الحقبة.. ولمواجهة هذه اليقظة الإسلامية، الداعية للعودة «للذات الإسلامية»، تم تحويل وتوجيه وتوظيف عدد من الكتاب الذين لم تكن لديهم اهتمامات بالفكر الإسلامى، كى يتخصصوا فى هذا الفكر، لمواجهة هذه اليقظة الإسلامية!..

ولقد اعترف أحد هؤلاء الكتاب بهذا «التحول»- أو «التحويل!»- إلى هذه «المهمة» فى ذلك التوقيت، فكتب يقول:

« فى السبعينيات كانت دعوى - [لاحظ استخدام لفظ «دعوى»- بمعنى الادعاء- بدلاً من «دعوة»!] - تطبيق الشريعة قد أوشكت أن تقنع الناس - وأكثر الناس لا يعلمون- بضرورة تقنين الشريعة، وإلغاء كافة القوانين القائمة، وتغيير النظام القضائى كله، ونشطت لجان لهذا الغرض.. ولقد زاد اهتمامى بالفكر الإسلامى حين بدأت حركات الإسلام السياسى تنزايد.. فنشرت كتابى - [أصول

الشريعة]- مايو سنة ١٩٧٩م- وتابعته بمقالات نشرت في جريدة «الأخبار» من يوليو سنة ١٩٧٩م حتى يناير سنة ١٩٨٠م..^(٤)

ومنذ ذلك الحين تبلورت في حياتنا الثقافية «مشروعات فكرية» احترف أصحابها تجريح مقدسات الإسلام.. ومن هذه المشاريع، مشروع هذا الكاتب، الذي نقدم بعضاً من نصوصه، التي تصل في تجريح عقائد الإسلام وثوابه ومقدساته ورموزه إلى حد الفجور..

وإذا كان رموز الهيمنة الغربية، الذين يتابعون أنشطة التصدي للبقعة الإسلامية، يسمون هذا المشروع الفكرى لهذا الكاتب: «الإسلام المستنير»!.. فإن أول صهيونى يعمل سفيراً للكيان الصهيونى بمصر- بعد معاهدة «كامب ديفيد»- وهو «موشيه ساسون»- كان صديقاً لهذا الكاتب- وكان ينصح من يلقاهم من الشباب المسلم- فى مصر- بقراءة هذا المشروع الفكرى، ويصف صاحبه بأنه: «رجل ضليع فى شئون الإسلام - تساعد قراءته على إشاعة روح الاعتدال والتسامح والسلام والجيرة الطيبة- [مع إسرائيل]!..»^(٥).

فهو- فى نظر أمريكا- يمثل «الإسلام المستنير».. وفى نظر الصهيونية «رجل التسامح والاعتدال والسلام والجيرة الطيبة مع إسرائيل»!..

فماذا قال صاحب هذا المشروع الفكرى- الذى تحول للاهتمام الزائد بالإسلام لمواجهة الدعوة إلى تطبيق الشريعة الإسلامية؟!.. والذى مدحه وأثنى عليه وروج لقراءته الصهيونى العتيد «موشيه ساسون»؟! ماذا قال صاحب هذا المشروع الفكرى عن:

- القرآن الكريم..

- ورسول الإسلام ﷺ.

- ودين الإسلام..

- وصحابة رسول الله ﷺ .. وعموم الأمة الإسلامية ..

- والخلفاء الراشدين ..

- والفقه الإسلامي، الذي تترجم أحكامه واجتهاداته فلسفة الشريعة الإسلامية؟؟ ..

أى ماذا قال عن الوحي .. والنبوة .. والدين .. والشريعة .. والجيل الفريد، الذى صنعه الرسول ﷺ، على عينه، والذى أقام الدين .. والدولة .. والحضارة .. وعن الأمة، التى مازالت تحمل الرسالة الخاتمة، وستظل حاملة لها إلى يوم الدين؟؟ ..

إننا هنا لن «نحلل» .. ولن «نستج» .. ولن «نتهم» .. ولن «نحاكم» .. وإنما سنكتفى - فقط - بتقديم نصوص مقالات هذا «الفجور» .. تاركين «التحليل» و«الاستنتاج» للقراء! ..

عن القرآن الكريم

* يقول الله، سبحانه وتعالى، فى قرآنه الكريم: ﴿وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ [النحل: ١٠٣]. ﴿وَإِنَّهُ لَنَزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (١٩٢) ﴿تُورِلُ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾ (١٩٣) عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ (١٩٤) بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٢ - ١٩٥] .. وكان هذا البيان العربى المبين هو الإعجاز الذى تحدى أساطين العربية على مر التاريخ .. ولقد تعهد الله، سبحانه وتعالى، بحفظ هذا البيان العربى المبين؛ فقال- بالادوات المتعددة للتأكيد -: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩].

لكن صاحب مقالة الفجور يقول عن القرآن الكريم: «إنه لازالت توجد به حتى الآن بعض الأخطاء النحوية واللغوية»!!^(٦١)

وتقول مقالة الفجور هذه، عن وحدة النص القرآني - التي ميزته عن تعدد الروايات في النصوص الدينية الأخرى - :

«إن جمع المسلمين على قراءة واحدة، قد حفظ النص القرآني.. لكنه ضيع الإنسان المسلم، فذوت جدوته، وخمدت شعلة الحضارة، فدخل في طور الجمود والتقليد وعدم الاجتهاد، لأنه جعل منه إنسان النص لا المعنى، إنسان النقل لا العقل، إنسان الحرف لا الروح.. ولذلك، وجد في المحيط الإسلامي أدب ولم يوجد فكر.. فلم يكن للعرب - بصفة عامة - وعلى مدى العصور - دراسات فكرية..»^(٧) .

فكأنما كان القرآن الكريم - بسبب وحدة نصه.. واجتماع المسلمين على قراءة موحدة لهذا النص - السبب في هذه «الكارثة» التي حرمت العرب والمسلمين من العقل.. والاجتهاد.. والفكر.. والروح.. والحضارة.. منذ أن اجتمعوا على وحدة النص القرآني - في عهد عثمان بن عفان [٤٧ ق هـ - ٣٥ هـ ٥٧٧ - ٦٥٦ م] - وعلى امتداد كل هذا التاريخ - كما تقول مقالة الفجور عن القرآن الكريم - !..

وعن الرسول ﷺ

* وهذا الرسول الخاتم، محمد بن عبد الله ﷺ، الذي يقول عنه الحق تبارك وتعالى، في محكم كتابه: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤].. والذي عصمه ربه، فقال: ﴿وَاللَّهُ يَعِصُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧].. حتى لقد غدت عصمة الرسول - وكل الأنبياء - واحدة من عقائد الإسلام.. حتى ليقول «التهانوي» [١١٥٨ هـ ١٧٤٥ م]: «لقد أجمع أهل الملل والشرائع كلها على وجوب عصمة الأنبياء..»^(٨).. ويقول الإمام محمد عبده [١٢٦٥ - ١٣٢٣ هـ ١٨٤٩ - ١٩٠٥ م]: «إن عصمة الرسل في التبليغ أصل من أصول الإسلام، شهد به الكتاب، وأيدته السنة، وأجمعت عليه الأمة..»^(٩) .

عن هذا الرسول المعصوم، صاحب الخلق العظيم، الذي جعله كتاب غريبون غير مسلمين، أعظم عظماء التاريخ.. تقول مقالة الفجور:

«إن القرآن لم يعتبر النبي معصوماً.. ولقد دخلت فكرة عصمة الأنبياء.. إلى الفكر الإسلامي نقلاً عن الفكر المسيحي، الذي يؤمن بأن المسيح أقنوم «صورة» لله، وأنه لذلك لا يمكن أن يخطئ؛ لأنه معصوم بطبيعته من الوقوع في الخطأ»^(١٠).

وتقول مقالة الفجور عن رسول الله ﷺ، الذي اعتبره كتاب غريبون فرسوقيون إمام العظماء في سياسة الدولة.. والذي يؤمن الكافة بأنه أخرج العرب من ظلمات الجاهلية إلى نور الإسلام.. تقول هذه المقالة- عن دستور دولة النبوة، الذي كان يحكم به النبي هذه الدولة-: «إنه كان يحكم الناس بوثيقة شبه جاهلية، وليست إسلامية، ولم تشر إلى القرآن أو تعاليم الإسلام، ولم تبين على ما فيهما من قيم وأحكام»^(١١).

مع أن هذه الوثيقة- الصحيفة- قد نصت على أن المرجعية في كل الشؤون إنما هي لله- وكتابه- وللرسول - وستة- فقالت- في إحدى «موادها»:-

«وأنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده فإن مرده إلى الله وإلى محمد رسول الله.. وأن الله على أصدق ما في هذه الصحيفة وأبره»^(١٢).

كما تقول مقالة الفجور، عن هذا الرسول المعصوم:

- «إنه كان يقضي بين الناس بسنة العرب في الجاهلية»!

- «وأن حكومته كانت حكومة احتكام، شأن حكومات الجاهلية»!

- «وأنه قد حارب الذين لم يسيئوا إليه ولا إلى الإسلام بشيء»! - [أي يهود خيبر] -..

- «وأنه كان يفرض على الناس إتاوة أو جزية أو خراجاً أو رشوة، يسوقهم أدانها، ويذلهم دفعها»^(١٣)!.

هكذا صوّرت مقالة الفجور، رسول الله ﷺ، الذي اصطفاه الله خاتماً
للأنبياء والمرسلين، وجعله إمام أولى العزم من الرسل، والمعصوم الذي لا ينطق
عن الهوى، وصاحب الخلق العظيم.. والذي شهد له بإمامة عظماء الإصلاح
كثير من الفلاسفة والكتاب غير المسلمين!..

وعن الإسلام

ولا تقف مقالات الفجور عند الطعن في القرآن الكريم.. والطعن في
رسول الإسلام ﷺ.. وإنما تذهب إلى الطعن في جملة الإسلام، عندما تزعم
أن هذا الإسلام لم يعد الدين الإلهي الذي أنزله الله، وإنما حدث تبدل وتغير
لهذا الإسلام، ولشريعته.. ومنذ متى؟.. وعلى يد من؟.. تقول مقالة
الفجور إن تاريخ هذا التبدل والتغير إنما يعود إلى سنة ٢ هـ - أي على يد
رسول الله ﷺ، منذ أن حارب المشركين في أولى الغزوات!!..

نعم.. تذهب مقالة الفجور إلى هذا المدى، فتقول:

«إن الإسلام قد تشكل في صيغة حربية عندما بدأت أول سرية للمسلمين على
قوافل تجارة قريش فيما بين الشام ومكة.. وإن المسلم ليحزن أن ينحدر المسلمون
الأوائل إلى هذا المتقلب الذي.. غير من روح الإسلام، وبدل من صميم الشريعة..
لقد صارت السلطة والغرض والورث والصدقة عقيدة غير العقيدة وديناً بدل الدين
وشريعة عوضاً عن الشريعة.. وطفح على وجه الإسلام كل صراع.. فبشر بثوراً
غائرة، ونشر بقعاً خبيثة..»^(١٤)!!

أي أن الإسلام الحنيف الذي أنزله الله، قد تبدل إلى هذه الصورة القبيحة
الخبثية - عقيدة وشريعة وزوجاً - منذ عصر النبوة، والصحابة والمسلمين الأوائل
الذين «انحدروا إلى هذا المتقلب الذي غير الإسلام»!

وعن الصحابة.. والأمة

* وتكرر مقالة الفجور هذه الأوصاف القبيحة، عندما تصف صحابة رسول الله ﷺ .. ورضى عنهم - عقب وفاته - تصفهم بأنهم:

«قد اضطربت جماعتهم، وامتزت نفوسهم، وانعدم الفكر السياسي لديهم.. وتبلبلت أفهامهم، واضطربت تصرفاتهم.. وسادت الغيوم في محيطهم الإسلامي.. فاضطربت موازينهم، واختلطت معاييرهم، وخلطوا بين ما هو لله وما هو للناس.. حتى انتشر ظلام داس، اختفت فيه الحقائق» (١٥)!

كل هذا الهجاء المقذع كالتة مقالة الفجور لصحابة رسول الله ﷺ، من المهاجرين والأنصار، الذين جاهدوا بأموالهم وأنفسهم، وأقاموا الدين والدولة والخضارة، وأسسوا للنعمة العظيمة التي يعيش عليها المسلمون حتى هذه اللحظات.. والذين بشرهم القرآن الكريم بالجنة، ورضى الله عنهم.. ومات الرسول ﷺ وهو عنهم راضٍ..

* بل وتذهب مقالة الفجور هذه إلى وصف الصحابة، في عهد النبوة «بالصعلكة والسلب»!!.. وإلى الحكم عليهم - منذ عصر صدر الإسلام - بالارتداد عن الخلق الإسلامي إلى خلق الجاهلية الأولى - النزعة القبلية.. والتطرف الشديد.. والصراع المستمر - وتعمم هذا الحكم بالردة إلى الجاهلية على الأمة الإسلامية بأسرها، وطوال تاريخها حتى القرن العشرين!!..

نعم.. تذهب مقالة الفجور إلى هذا المدى، فتقول:

«إن عناصر الشخصية العربية الجاهلية كثيرة.. ويمكن إجمالها في ثلاثة عناصر رئيسية:

أولها: النزعة القبلية.. وما انتهى عهد عمر حتى عاودت النزعة القبلية الظهور، وعمدت إلى الغلبة حتى صبغت الإسلام ذاته.. - [لاحظ توجيه السباب إلى «ذات الإسلام»]! -.

ثانيًا: التطرف الشديد.. ولقد عاد أدراجه بعد عهد عمر، فصار العرب - من جديد - متطرفين في كل مسلك، وفي أي قول أو فهم.

ثالثًا: الصراع المستمر.. إن الإصلاح الإسلامي - في جعل الجهاد للنفس والله، وفي نفي الصعلكة والسلب - لم يتمكن من النفوس حتى في عهد النبي، ومع كثير من المؤمنين الذين ظلت أعينهم تتطلع إلى الأسلاب.. إن روح الصراع - بذلك - ظلت قائمة في نفوس العرب بعد الإسلام كما كانت قبل الإسلام.. بل لقد أصبح هذا الصراع بعد الإسلام أشد عنفًا وأبلغ خطرًا..

وهذه العناصر الثلاثة للشخصية العربية الجاهلية - القبلية.. والتطرف.. والصراع - ظلت قائمة رغم الإسلام.. ثم تضافرت معًا، فأعادت المؤمنين إلى صميم الشخصية الجاهلية بعد أقل من عشرين عامًا من وفاة النبي ﷺ، حيث أصبحت هي الشخصية الحقيقية.. ثم صارت هي الشخصية الأساسية، بعد أن اتخذت غطاء من الإسلام، ورداء من الإيمان.. حتى لقد أبيحت كل حرمة، وانتهكت كل قيمة، وزيفت كل المبادئ.. وذابت قيم الإسلام السامية، وانمحت مثل القرآن العليا، وعاد المسلمون القهقري إلى أخلاقيات الجاهلية وسلوكيات ما قبل الإسلام.. خلق جاهلي صرف، وتصرف جاهلي في شتى عصور الخلافة»^(١٦)!!

* ولا تكتفى مقالة الفجور هذه بالحكم على الأمة، منذ صدر الإسلام، بالارتداد إلى الجاهلية الأولى.. وإنما تذهب لتحكم بكفر الأمة أيضًا، وذلك عندما تقول عن جمهور الأمة - منذ ذلك التاريخ - إنهم قد أصبحوا «محنجوين» عن إدراك مفهوم النبوة، معزولين عن استيعاب صميم الرسالة، يرون الملك أكثر مما يرون النبوة، ويلحظون جانب الحكم بأظهر مما يلاحظون جانب الدين - حتى لقد اهتز إدراك كثير من العرب لرسالة النبي ﷺ»^(١٧)!

* ثم تذهب مقالة الفجور هذه لتسلب جميع الأمة - نعم جميعها - من كل صفة حميدة، ولترمي جميع الأمة بكل الصفات القبيحة.. بل وتعمم ذلك على الإسلام ذاته!.. حتى لتقول:

«لقد صار الجميع إلى طباع جافة من الأنانية والخوف والجبن والفساد والوشاية والتملق والانتهازية.. وظل هذا هو حال الإسلام والمسلمين حتى أُلغيت الخلافة في ٣ مارس سنة ١٩٢٤ م..»^(١٨)!

فبعد إلغاء الخلافة فقط، بدأ صلاح الحال، وارتفعت كل صفات الخسة والخبث والجبن والفساد والوشاية والتملق والانتهازية والأنانية التي صيغت الإسلام والمسلمين منذ الخلافة الراشدة إلى بداية عهد كمال أتاتورك!!..

وعن الخلفاء الراشدين

ولم تنس مقالة الفجور هذه، بعد أن وصفت صحابة رسول الله ﷺ، «بالسلب والصعلكة.. وبالجمود والتقليد.. وبانعدام الفكر السياسي.. وامتزاز النفوس.. واضطراب الموازين.. واختلال المعايير.. والخلط بين ما هو لله وما هو للناس.. واستبدال السلطة والغرض والورث والصدقة بالعقيدة والشريعة.. وبالارتداد إلى عناصر الشخصية الجاهلية..»

لم تكثف مقالة الفجور بوصف الصحابة بهذه الأوصاف - وغيرها - وإن شئت بوصفهم بهذه القبائح - . . وإنما ذهبت فخصت الخلفاء الراشدين بمزيد من السباب . . فقالت:

«عن أبي بكر الصديق [٥١ ق هـ - ١٣ هـ ٥٧٢ - ٦٣٤ م]: «إنه قد فرض ضريبة وإتاوة وجزية على المسلمين في عصره، هي الصدقة.. التي كانت خاصة بالنبي وحده.. وحارب المسلمين حتى استسلموا لرأيه، وعادوا يدفعون الصدقة (الزكاة) له.. فكانت لهذه الحرب بالغ الأثر على الاتجاه الحربي أو العسكري في الإسلام.. فأخذ أبو بكر - بذلك - من حقوق النبي ما ليس له، وأغتصب من سلطان الرسول ما لا ينبغي أن يغتصبه، وأكره المؤمنين على ما ليس من الإسلام في شيء.. وأنشأ في الواقع ديناً جديداً غير دين النبي.. فبدأ بذلك خطوات وضع أحكام دين جديد..»

فكانت حروب الصدقة التي أعلنها، وانتصر فيها رأيه وعمله، منحني خطيراً في الخلافة، ومنعطفاً شديداً غيرَها فور نشأتها، ومنقلباً سيئاً انحدرت إليه عبر تاريخها.. فمنذ خلط أبو بكر بين حقوق النبي الخاصة به وحده، وبين حقوقه هو كخليفة للمسلمين ورئيس لجماعتهم، اضطرب الحاجز بين ما للنبي وما للناس، واهتز الحاجب بين حقوق النبي وحقوق الرؤساء.. فتشكلت الصيغة الحربية والاتجاه العسكري للإسلام تماماً، وتقولنا كلية منذ حروب الصدقة.. لقد بدأ الاضطراب في نظام الحكم على عهد أبي بكر.. وظل الاضطراب ليزيم الحكم في الإسلام، قسيم كل فكر سياسي فيه..

لقد خلط أبو بكر بين حقوق النبي وحقوق الحكام، فحدث زيوع في الخلافة، وحيود في الحكم، يبدو جلياً في اغتصاب حقوق النبي واشتداد نزعة الغزو، وانتشار الجشع والفساد، وظهور القبلية والطائفية..» (١٩).

كل هذا السباب - الجشع .. والفساد .. والإتاوة .. والطائفية .. والقبلية .. وزيوع الخلافة .. وحيود الحكم .. واشتداد نزعة الغزو .. وتحويل الإسلام إلى صيغة عسكرية وحرية .. واغتصاب حقوق النبي .. والإتيان بدين جديد غير دين الإسلام -.

كل هذا السباب كألته مقالة الفجور للصادق .. ثاني اثنين - مع رسول الله ﷺ، إذ هما في الغار! ..

• وعن عمر بن الخطاب (٤٠ق هـ - ٢٢هـ ٥٨٤ - ٦٤٤م): أما الراشد الثاني، الفاروق عمر بن الخطاب، فإن مقالة الفجور تصفه بالتشدد .. وبالعلو .. وبمخالفة طبائع الأمور .. وبالمكيافيلية التي توجه طاقات الناس إلى الغزو الخارجي، حتى لا تتوجه هذه الطاقات إلى الصراعات الداخلية.. فتقول مقالة الفجور عن الفاروق: «ولقد كان عمر نفسه يدرك أن فقهه يخالف طبائع الأمور، وبجانب فطائر الناس - [لاحظ أن الذي يطعن في صحة أسلوب القرآن.. وفي الرسول.. والصحابة، لا يعرف الفارق بين «الفطرة» - التي تجمع على «فطر».. وبين «الفطيرة» - التي تجمع على «فطائر»!] -.. ويميل إلى طبيعته الحذرة، وسلوكه المتشدد.. ولقد

رضخ لاتجاه الغزو حتى يواجه سيوف العرب إلى غير العرب.. وإلا فسوف توجه هذه السيوف إلى العرب أنفسهم»^(٢٠).

«وعن عثمان بن عفان [٤٧ ق هـ - ٣٥ هـ ٥٧٧ - ٦٥٦ م]، أما عثمان بن عفان، فإن مقالة الفجور تصفه «بالاستبداد».. و«الاستعلاء».. و«التعابث».. و«التخابث».. و«التحايل».. و«التخايل».. و«الحكم بغير ما أنزل الله».. و«غير ما سن رسول الله».. كل ذلك في نص واحد، كأنه قصيدة هجاء، تقول فيه هذه المقالة الفاجرة، عن عهد عثمان بن عفان:

«إنه كان عهد الفساد الحكومي، والفساد الإداري.. والولاة الفسقة.. وسوء التصرف في بيت المال وأموال المسلمين، وحماية الخارجين على القانون والنظام العام.. واضطهاد المحكومين، ونفى المعارضين، وعدم الحكم وفقاً لأوامر الله في القرآن ونهج النبي في السنة.. والمحسوبة، والاستيلاء على أموال الدولة، وحماية المفسدين، وعدم تنفيذ القانون، ووقف العمل بالدستور، واعتقال المعارضين»^(٢١)!

تلك هي صورة «ذو التورين» وأوصاف ثالث الراشدين.. في مقالة الفجور!..

«وعن علي بن أبي طالب [٢٢ ق هـ - ٤٠ هـ ٦٠٠ - ٦٦١ م]، أما الراشد الرابع علي بن أبي طالب.. والرجل الرباني - كرم الله وجهه - فإنه - في مقالة الفجور هذه -:

«شخص مناور.. ورجل مداور.. شق عصا الطاعة على الجماعة، وبذر بذور الفتنة في الخلافة وشئون الحكم، وأراق دماء المسلمين في سبيل الملك والإمارة»^(٢٢)!

هكذا قدمت مقالة الفجور الخلفاء الراشدين في صورة الخارجين على الدين الإسلامي.. والمارقين من السنة النبوية.. والمفسدين في الأرض.. والطامعين في الملك.. والمسلخين من كل الصنفات الحميدة التي يمكن أن يتصف بها الإنسان السوي، من أية ملة، وفي أي زمان أو مكان!..



وعن الفقه الإسلامي

أما الفقه الإسلامي، الذي هو ترجمان الأحكام للشرعية الإسلامية، والذي اعتمدته المؤتمر العالمي للقانون الدولي، المتعقد بـ «لاهاي» سنة ١٩٣٢م مصدرًا من مصادر القانون الدولي، باعتباره منظومة قانونية متميزة وغنية وممتازة...

والذي تحدث عنه القاضى العادل، والمشرع الحاذق، والفقيه فى الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، الدكتور عبد الرزاق السنهورى باشا [١٣١٣ - ١٣٩١ هـ - ١٨٩٥ - ١٩٧١م] - الذى أطلق عليه أساتذة القانون الدولى وخبراء الشريعة الإسلامية فى باريس لقب «الإمام الخامس»... وأطلق عليه علماء العراق لقب «الفقيه الإمام»... وأطلق عليه علماء مجمع اللغة العربية لقب «شافعى الزمان»... تحدث السنهورى عن الفقه الإسلامى، فقال:

«إن الكتاب والسنة هى المصادر العليا للفقه الإسلامى... ترسم له اتجاهاته، ولكنها ليست هى الفقه ذاته. فالفقه الإسلامى هو من عمل الفقهاء، صنعوه كما صنع فقهاء الرومان وقضااتهم القانون الرومانى... وقد صنعوه فقهًا صميمًا، الصياغة الفقهية وأساليب التفكير القانونى فيه واضحة ظاهرة.

فأنت تقرأ مسائل الفقه الإسلامى فى كتبه الأولى، ككتب «ظاهر الرواية»، لمحمد ابن الحسن الشيبانى [١٣١ - ١٨٩ هـ - ٧٤٨ - ٨٠٤م]، كما تقرأ مسائل الفقه الرومانى فى كتب الفقهاء الرومان فى العصر المدرسى.

ثم تنتقل إلى مرحلة التبويب والترتيب، والتنسيق والتحليل والتركيب فى الفقه الإسلامى، فتقف على الصناعة الفقهية فى أروع مظاهرها وفى أدق صورها.

ثم يقول لك هؤلاء الفقهاء الأجلاء، فى كثير من التواضع: إن هذا هو الإجماع، أو القياس، أو الاستحسان، أو الاستصحاب، أو ماشئت من المصادر التى ابتدعوها، وأن الأصل فى كل هذا يرجع إلى الكتاب والسنة.

والواقع من الأمر أنهم صنعوا فقهًا خالصًا، هو صفحة خالدة فى سجل الفقه العالمى.

وإن دراسة هذا الفقه المجيد والعتيق، فى ضوء القانون المقارن، هى مشروع حياتى، والأمل المقدس الذى تنطوى عليه جوانحى، ويهنى لى قلبى، ولا يبرح ذاكرتى منذ سن الشباب.

وإذا ما اكتمل لهذا الفقه تطوره، أصبحت الثقافة المدنية إسلامية، وتحقق الهدف الذى قصدت إليه، وهو: أن يكون للبلاد العربية قانون واحد يُشتق من الشريعة الإسلامية.

إن فقه هذه الشريعة الإسلامية كثوب، راعى شارعها فى صنعها جسم من يلبسه، وكان صغيراً، ولحظ فى صنعها نمو هذا الجسم فى المستقبل، فبسط فى القماش بحيث يمكن توسيع الثوب مع نمو الجسم.

ولقد أعطى الإسلام للعالم شريعة هى أرسخ الشرائع ثباتاً، وهى تفوق الشرائع الأوروبية.. وإن استقاء تشريعنا المعاصر من الشريعة الإسلامية هو المنسق مع تقاليدنا القانونية.. إنها تراثنا التشريعى العظيم.. وبها يتحقق استقلالنا فى الفقه والقضاء والتشريع.. إنها النور الذى نستطيع أن نضيء به جوانب الثقافة العالمية فى القانون.. لقد اعترف الغرب بفضلها.. فلماذا ننكره نحن؟.. وما بالنا نترك كنوز هذه الشريعة مغمورة فى بطون الكتب.. ونتنفل على موائد الغير، ننسقط فضلات الطعام؟!!

إن الإسلام دين ومدنية.. والمدنية الإسلامية أكثر تهذيباً من المدنية الأوروبية.. والرابطة الإسلامية هى المدنية الإسلامية، وأساسها الشريعة الإسلامية، وأمتنا ذات مدنية أصيلة، وليست الأمة الطفيلية التى ترقع لمدنيتها ثوباً من فضلات الأقمشة التى يلقىها الخياطون^(٢٣)!.

هذا الفقه الإسلامى، الذى أشرنا إلى رأى الخبراء الحاذقين فيه - سواء منهم الأجانب أم المسلمون - تقول عنه مقالة الفجور:

"إنه قد تردى فى ترخص خطير.. فأصبح فقه الحيل.. حتى صارت الحيل مرادفاً

لآرائه، ومعادلاً لأفكاره.. لقد انحدر.. وضل.. وأخطأ.. وأصبح سفسفات لفظية، ومحاكمات لغوية.. وهو قد عمد إلى ذلك عن جهل بالوقائع، أو إخفاء للحقائق.. إنه فقه الحروب والمجتمعات المضطربة، لافقه السلام والمجتمعات المطمئنة»^(٢٤)!!

* وإذا كان هذا هو رأى مقالة الفجور فى الإبداع الفقهى للأمة الإسلامية، ذلك الذى أشرنا إلى رأى الدكتور السهورى فيه.. فما هو - يا ترى - نوع «الفقه» الذى «أبدعه» صاحب مقالة الفجور هذه؟..

يكفى، فى الإجابة عن هذا السؤال، أن نعرف كيف أن «فقه» صاحب هذه المقالة قد «أفتى» فى أربعة من كتبه - أى والله، فى أربعة من كتبه - بأن:

- الخمر ليست محرمة فى القرآن والإسلام!!

- وبأن اللواط، بين البالغين أو البالغين والقصر، لا عقوبة فيه!!..

وهكذا أصبح لدينا «فقه» - للفجور - غير مسبوق، يقول - فى الخمر -:

«إن الخمر، فى القرآن، مأمور باجتنابها، وليست محرمة»^(٢٥)!

وبذلك يحلل هذا «الفقه» كل ما أمر الله - فى القرآن - باجتنابه، من قول الزور.. إلى عبادة الرجس من الأوثان، والطاغوت.. إلى عمل الشيطان.. وارتكاب الكبائر.. وكلها جاء التحريم لها بتعبير الأمر بالاجتناب - الذى هو أشد من مجرد تعبیر التحريم - ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ [الحج: ٣٠] . ﴿وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦] - ﴿رَجَسَ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾ [المائدة: ٩٠]..

وغير «فقه» الإباحة للخمر.. يقدم صاحب مقالة الفجور «فقهًا» غير مسبوق، يقول فى اللواط: «إن اللواط ذكر فى القرآن فى قصص آل لوط، كفعل مستهجن، وإنه دينى. ولم ينص القرآن ولا نصت السنة على عقوبة له، بين البالغين أو البالغين والقصر، وأمره متروك للمجتمع يعززه طبقاً لظروف الحال»^(٢٦)!!..

فإذا علمنا:

- أن عائد الرأسمالية الأمريكية - وحدها - من عائدات الاستغلال الجتسى للدعارة الأطفال - الأطفال فقط - يبلغ مليارى دولار سنوياً ..
- وأن إباحة اللواط، الذى تتأسس عليه «الأسر الشاذة» - المثلية - قد غدت شرطاً من شروط دخول الدول فى الاتحاد الأوروبى !..
- وأن فى ثلاثة بلاد صغيرة - هى الفليبين .. وسريلانكا .. وتايلاند - نصف مليون طفلة تعمل فى البغاء الرسمى للأطفال - الرسمى فقط - ..
- وأن الإنفاق العالمى على تجارة الدعارة فى سنة ١٩٩٩ م وحدها، قد بلغ ٢٠ تريليون دولار .. وهى بذلك تحتل المرتبة الثالثة بعد تجارة السلاح، وتجارة المخدرات.

إذا علمنا ذلك، أدر كنا معنى وأهمية ووظيفة هذا «الفقه» الذى يقدمه صاحب مقالة الفجور، للذين وظفوه كى يقول ما قال عن:

- القرآن الكريم ..

- وعن الإسلام، ورسوله، صاحب الخلق العظيم ﷺ ..
- وعن الصحابة الذين أقاموا الدين، وأسسوا الدولة، وأبدعوا الحضارة ..
- وعن الأمة الإسلامية، التى تحمل رسالة القرآن والإسلام إلى العالمين ..

نعم .. لقد علمنا مقالات الفجور، بالنسبة لأعداء الإسلام .. تلك التى ضربنا عليها الأمثال - فقط الأمثال - لا لتتهم .. ولا لنحاكم .. ولا لندين .. وإنما لنترك جميع ذلك لقراء مقالات الفجور والضلال^(٢٧).

ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم !..

الهوامش:

- (١) [التصير: خطة لغزو العالم الإسلامي] - الترجمة العربية لوثائق مؤتمر كولورادو - ص ٢ - طبعة مركز دراسات العالم الإسلامي. مالطانية ١٩٩١ م.
- (٢) وكالة الأنباء الفرنسية.
- (٣) نيكسون [الفرضة المباحة] ص ١٤٠ - ترجمة: أحمد ضديق مراد. طبعة القاهرة سنة ١٩٩٢ م.
- (٤) محمد سعيد العشماوى [الإسلام السياسى] ص ٢١١، ٢١٢ - طبعة القاهرة سنة ١٩٨٩ م. و [العالم الإسلام] ص ٧. طبعة القاهرة سنة ١٩٨٩ م. ولقد قدم توفيق الحكيم لكتاب [أصول الشريعة].. أما مقالات «الأخبار» فلقد نشرها له الصحفي «مومنى ضيرى»..
- (٥) موشيه ساسون [سبع سنوات فى بلاد المضيرين] - مذكرات أول سفير لإسرائيل بمصر - الترجمة العربية - ص ٨٥. طبعة دار الكتاب العربى - دمشق - القاهرة سنة ١٩٩٤ م.
- (٦) محمد سعيد العشماوى [الحلقة الإسلامية] ص ١٤٨ - طبعة القاهرة سنة ١٩٩٠ م.
- (٧) محمد سعيد العشماوى [حصاد العقل] ص ٧٢، ٧٣، ٩١. طبعة القاهرة سنة ١٩٩٢ م.
- (٨) التهانوى [كشف اصطلاحات الفنون] طبعة الهند سنة ١٨٩١ م.
- (٩) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده [ج ٥] ص ٢٧٤. دراسة وتحقيق: د. محمد عثمان. طبعة القاهرة سنة ١٩٩٣ م.
- (١٠) [الإسلام السياسى] ص ٨. و [أصول الشريعة] ص ١٤٣. طبعة القاهرة سنة ١٩٧٩ م.
- (١١) [الحلقة الإسلامية] ص ٨٠.
- (١٢) [مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوى والحلقة الراشدة] ص ٢١ - جمعها وحققها: د. محمد حميد الله. طبعة القاهرة سنة ١٩٥٦ م.
- (١٣) [الحلقة الإسلامية] ص ٨٥، ١٠٤، ١٠٢، ٨٦، و [جوهرة الإسلام] ص ٧، ٨. طبعة القاهرة سنة ١٩٩٢ م.
- (١٤) [الحلقة الإسلامية] ص ١٠٤، ١١٣ - ١١٥.
- (١٥) [أصول الشريعة] ص ١٣٨، ١٤٩.
- (١٦) [معالم الإسلام] ص ١٨، ١٩، ٢٢، ٢٣ و [الإسلام السياسى] ص ١٠.
- (١٧) [الحلقة الإسلامية] ص ٧٥، ٦٥ - ٦٨.
- (١٨) [الإسلام السياسى] ص ١٣٣، ١٣٤.

- (١٩) [الخلافة الإسلامية] ص ٢٣٨ ، ٥٠ : ١-٢ ، ١٠٥ : ٨٦ . و[أصول الشريعة] ص ١٤٩ - ١٥١ .
و[حصاد العقل] ص ٧٩ ، ٨٠ .
- (٢٠) محمد سعيد العشماوي [الربا والفائدة في الإسلام] ص ٤١ . طبعة القاهرة سنة ١٩٨٨ م .
و[الخلافة الإسلامية] ص ٦ - ١ .
- (٢١) [الخلافة الإسلامية] ص ١١٤ ، ١١٢ .
- (٢٢) المرجع السابق . ص ١١٤ ، ١١٢ .
- (٢٣) د . محمد غمارة [الدكتور عبد الرزاق السنهوري : إسلامية الدولة المدنية والقانون] طبعة القاهرة سنة ١٩٩٩ م .
- (٢٤) [الربا والفائدة في الإسلام] ص ٥٥ ، ٤٩ . و[الخلافة الإسلامية] ص ٢٣٠ .
- (٢٥) [معالم الإسلام] ص ١٢١ . و[أصول الشريعة] ص ٧١ ، ١٢٣ . و[الإسلام السياسي] ص ٥١ ، ٥٧ . و[جواهر الإسلام] ص ١٦٢ .
- (٢٦) [الإسلام السياسي] ص ٢١٤ .
- (٢٧) انظر كتابنا [سقوط الغلو العلماني] طبعة القاهرة سنة ٢٠٠٢ م .



ملحق

تخريج حديث افتراق الأمم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تخريج حديث افتراق الأمم

يُروى بألفاظ منها:

: «افتترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، والنصارى على اثنين وسبعين فرقة، وستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة». وهذا اللفظ أصح ما في الباب.

ويروى بألفاظ أخرى مقاربة لهذا اللفظ وفيها زيادات هي:

: «كلها في النار إلا فرقة».

: «كلها في النار إلا واحدة وهي الجماعة».

: «كلهم في النار إلا واحدة وهي ما أنا عليه اليوم وأصحابي».

: «تهلك إحدى وسبعون فرقة وتخلص فرقة». قال: الجماعة الجماعة».

: «كلها في النار إلا السواد الأعظم».

: «إني لأعلم أهداها». قالوا: ما هي؟ قال: «الجماعة».

: «كلهم على الضلالة إلا السواد الأعظم».

: «كلهم في النار وواحدة في الجنة». قال: الجماعات الجماعات».

: «كلهم في النار إلا ملة واحدة». ما أنا عليه وأصحابي».

: «كلهم في النار ما خلا واحدة ناجية».

: «كلها ضلالة إلا فرقة الإسلام وجماعتهم».

: «كلها في الجنة إلا واحدة قال: الزنادقة».

ويُروى هذا الحديث من حديث أبي هريرة، وأنس بن مالك، وعبد الله بن عمرو، وجابر بن عبد الله، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن مسعود، ومعاوية بن أبي سفيان، وسعد بن أبي وقاص، وعوف بن مالك، وعمر بن عوف، وأبي أمامة الباهلي، وأبي الدرداء، ووائل بن الأسقع، وعبد الله بن عمر.

ويُروى عوفًا من قول علي بن أبي طالب، ومن مرسل قتادة ويزيد الرقاشي.

١- أما حديث أبي هريرة:

فقد خرّجه الإمام أحمد (٣٣٢/٢) وأبو داود (٤٥٩٨) والترمذي (٢٨٥٢) وقال: حديث أبي هريرة حسن صحيح. وابن ماجه (٤١٢٦) وابن حبان في صحيحه (الإحسان ٦٢٤٧، ٦٧٣١) والحاكم في مستدركه (٦/١، ١٢٨) وابن أبي عاصم في السنة (٦٦، ٦٧) والآجزي في الشريعة (٢١، ٢٢) وأبو يعلى في مسنده (٥٩١٠، ٥٩٧٨، ٦١١٧) ومحمد بن نصر المروزي في السنة (٥٨) وعبد القاهر البغدادي في الفرق بين الفرق (ص ٤-٥) والبيهقي في سننه الكبرى (٢٠٨/١) وفي الاعتقاد (ص ٣٠٧).

من طرق عن محمد بن عمرو بن علقمة، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة مرفوعاً: «افترقت اليهود على إحدى وسبعين أو ثنتين وسبعين فرقة وتفرقت النصارى على إحدى أو ثنتين وسبعين فرقة، وتفرقت أمي على ثلاث وسبعين فرقة».

والفاظهم متقاربة والمفظة لأبي داود،

وقال الحاكم (٦/١): هذا حديث كثر^(١) في الأصول... وقد احتج مسلم بمحمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة.

ورده الذهبي فقال: ما احتج مسلم بمحمد بن عمرو منفرداً بل بانضمامه إلى غيره.

وقال أيضاً في (١/١٢٨): هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي في هذا الموضع.

قلت: محمد بن عمرو هو ابن علقمة الليثي اختلف في أمره (٢).

٢- وأما حديث أنس بن مالك: فيروى من عدة أوجه:

أولاً: زياد التميمي، عن أنس:

خرجه أحمد (٣/١٢٠) من طريق صدقة بن يسار، عن زياد التميمي، عن أنس مرفوعاً: «إن بني إسرائيل افترقت على ثنتين وسبعين فرقة، وأنتم تفترون على مثلها كلها في النار إلا فرقة».

وإسناده ضعيف، لضعف زياد هو ابن عبد الله التميمي، تهذيب الكمال (٩/٤٩٢).

ثانياً: قتادة عن أنس:

خرجه ابن ماجه (٤١٢٨) وابن أبي عاصم في السنة (٦٤) والضياء في المختارة (٧/٩٠) من طريق هشام بن عمار، عن الوليد بن مسلم، حدثنا الأوزاعي، عن قتادة، عن أنس مرفوعاً: «إن بني إسرائيل افترقت على إحدى وسبعين فرقة وإن أمتي ستفترق على ثنتين وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة وهي الجماعة».

قال البوصيري: هذا إسناد صحيح رجاله ثقات. مصباح الزجاجة (٤/١٨٠).

وقال ابن كثير في البداية والنهاية (٣٧/١٩): وهذا إسناد قوى على شرط الصحيح، تفرد به ابن ماجه أيضاً.

ثالثاً، سعيد بن أبي هلال، عن أنس:

خرّجه أحمد (١٤٥/٣) من طريق ابن لهيعة، عن خالد بن يزيد، عن سعيد، عن أنس مرفوعاً: «إن بني إسرائيل تفرقت إحدى وسبعين فرقة فهلك سبعون فرقة وخلصت فرقة واحدة، وإن أمتي ستفترق على اثنتين وسبعين فرقة تهلك إحدى وسبعون فرقة وتخلص فرقة». قالوا: يا رسول الله من تلك الفرقة؟ قال: «الجماعة الجامعة».

وفي إسناده ابن لهيعة وهو ضعيف، ورواية سعيد بن أبي هلال عن أنس مرسلة، قاله الحافظ ابن حجر، انظر هامش تحفة التحصيل (ص ١٢٩). وقال المزي في تهذيبه (٩٥/١١): سعيد عن أنس يقال: مرسل.

رابعاً، عبد العزيز بن صهيب، عن أنس:

خرّجه الآجري في الشريعة (٢٧) وأبو يعلى (٣٩٣٨، ٣٩٤٤) وابن عدي في الكامل (٣٢٢/٦) من طريق مبارك بن سليم، عن عبد العزيز، به مرفوعاً: «افتترقت بنو إسرائيل على إحدى وسبعين فرقة، وإن أمتي ستفترق على ثنتين وسبعين فرقة كلها في النار إلا السواد الأعظم».

وإسناده ضعيف، مبارك بن سليم منكر الحديث. قاله البخاري، وقال أبو زرعة: ما أعرف له حديثاً صحيحاً. الميزان (٣٥٠/٤).

خامساً، يزيد الرقاشي، عن أنس:

خرّجه أبو يعلى (٤١٢٧) والمروزي في السنة (٥٣) وأبو نعيم في الحلية (٥٣ - ٥٢/٣) واللالكائي في أصول الاعتقاد (١٤٨) وابن عدي في الكامل (١٦٦/٦) والطبري في تفسيره (٣٢/٤) من طرق عن يزيد الرقاشي، عن أنس مرفوعاً: «إن بني إسرائيل تفرقوا على واحدة وسبعين فرقة، وإن هذه الأمة ستفترق على ثنتين وسبعين فرقة كلها في النار إلا فرقة واحدة». فقلنا من تلك الفرقة؟ قال: «الجماعة».

يزيد بن أبان الرقاشي منكر الحديث. قاله الإمام أحمد وتركه النسائي وغيره.

تهذيب الكمال (٣٢/٦٤). والميزان (٩٢/٦).

سادساً: سعد بن سعيد، عن أنس؛

خرجه ابن عدى في الكامل (١٨٤/٧) من طريق ياسين بن معاذ، عن سعد، عن أنس مرفوعاً: «تفترق هذه الأمة على بضع وسبعين فرقة إني لأعلم أهدأها». قالوا: ما هي يا رسول الله؟ قال: «الجماعة».

ياسين بن معاذ منكر الحديث. قاله البخاري، وتركه النسائي وابن الجنيدي، ورواه بالوضع ابن حبان. الميزان (٣٢/٦).

سابعاً: عبد الله بن يزيد الدمشقي، عن أنس وغيره؛

خرجه الطبراني في المعجم الكبير (١٧٨/٨) من طريق كثير بن مروان الفلستيني عن عبد الله بن يزيد، عن أنس وغيره مرفوعاً مطولاً وفيه: «فإن بنى إسرائيل افترقوا على إحدى وسبعين فرقة والنصارى على ثنتين وسبعين فرقة كلهم على الضلالة إلا السواد الأعظم». قالوا: ومن السواد الأعظم؟ قال: «من كان على ما أنا عليه وأصحابي».

قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠٦/١): فيه كثير بن مروان كذبه يحيى والدارقطني.

ثامناً: زيد بن أسلم، عن أنس؛

خرجه أبو يعلى (٣٦٦٨) والآجري في الشريعة (٢٥) وأبو نعيم في الحلية (٢٢٧/٣) مطولاً ومختصراً من طريق أبي معشر، عن يعقوب بن زيد بن طلحة، عن زيد، به مرفوعاً وفيه: «تفرقت أمة موسى على إحدى وسبعين ملة: سبعون منها في النار وواحدة في الجنة، وتفرقت أمة عيسى على ثنتين وسبعين ملة: إحدى وسبعون منها في النار وواحدة في الجنة، وتعلو أمي على

الفرقتين جميعاً بملة: اثنان وسبعون في النار وواحدة في الجنة». قالوا: من هم يا رسول الله؟ قال: «الجماعات».

واللفظ لأبي يعلى ولفظ أبي نعيم: «الجماعات. الجماعات». ولفظ الأجرى: «الجماعة».

قال الهيثمي (٢٥٧/٧): فيه أبو معشر وفيه ضعف. قلت: قال فيه البخاري: منكر الحديث، وضعفه ابن المدبني وغيره، انظر تهذيب الكمال (٣٢٢/٢٩).

تاسعاً: سلمان بن طريف أبو عاتكة، عن أنس؛

خرجه الأجرى (٢٦) من طريق شيبابة بن سوار، عن سليمان - كذا - بن طريف، عن أنس مرفوعاً: يا ابن سلام على كم تفرقت بنو إسرائيل؟... قال نبي الله: «بلى إن بني إسرائيل تفرقوا على ما قلت وستفترق أمتي على ما اختلفت عليه بنو إسرائيل وستزيد فرقة واحدة لم تكن في بني إسرائيل».

في إسناده سليمان بن طريف، ويقال: طريف بن سليمان يكنى أبا عاتكة، قال أبو حاتم: ذاهب الحديث، وقال البخاري: منكر الحديث، وقال النسائي: ليس بشقة. انظر: كني تهذيب الكمال (٥/٣٤).

عاشراً: يحيى بن سعيد، عن أنس؛

واختلف فيه على يحيى فرواه عبد الله بن سفيان، عنه عن أنس مرفوعاً بلفظ: «تفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة كلهم في النار إلا واحدة». قالوا: وما هي تلك الفرقة؟ قال: «ما أنا عليه اليوم وأصحابي».

خرجه الطبراني في الأوسط (٢٢/٨) والصغير (٢٩/٢) والعقيلي في الضعفاء (٢٦٢/٢) وأسلم في تاريخ واسط (ص ١٩٦).

قال الهيثمي: فيه عبد الله بن سفيان، قال العقيلي: لا يتابع على حديثه هذا (١٨٩/١).

ويُروى من وجه آخر عن يحيى بن سعيد بلفظ منكر جداً، بل موضوع.

خرّجه ابن عدى فى الكامل (٦٥/٣) والعقيلي فى الضعفاء (٢٠١/٤) والذهبي فى الميزان (١٨٥/٢) والرافعي فى تاريخ قزوين (٧٩/٢) على صور، فتارة من حديث خلف بن ياسين، عن الأبرد بن أشرس، عن يحيى.

وتارة عن معاذ بن ياسين، عن الأبرد بن أشرس، عن يحيى.

وتارة مكرم بن يوسف، عن ياسين، عن يحيى.

وتارة ياسين الزيات، عن سعد بن سعيد، كلهم عن أنس مرفوعاً:

«تفترق أمتى على إحدى وسبعين فرقة كلهم فى الجنة إلا واحدة». قالوا: ومن هم؟ قال: «الزنادقة أهل القدر».

ولفظ ابن عدى والذهبي: «كلها فى النار إلا واحدة». قالوا: من هم؟ قال: «الزنادقة».

وعزاه السيوطى فى اللآلئ (٢٤٨/١) للدارقطنى من حديث عثمان بن عفان القرشى، عن حفص بن عمر، عن مسعر، عن سعد بن سعيد، عن أنس، به. وقال العجلونى (كشف الخفاء ١/١٦٩) ورواه الشعرانى فى الميزان من حديث ابن النجار وصححه الحاكم بلفظ غريب.

قال الذهبي: هذا موضوع، وهو كما ترى متناقض.

وقال العقيلي: هذا حديث لا يرجع منه إلى صحة، ولعل ياسين أخذه عن أبيه أو عن أبرد وليس لهذا الحديث أصل من حديث يحيى بن سعيد، ولا من حديث سعد.

وقال السيوطى: قال العلماء: هذا الحديث وضعه الأبرد وسرقه ياسين فقلب إسنادَه وخط وسرقه عثمان بن عفان وهو متروك وحفص كذاب والحديث المعروف واحدة فى الجنة وهى الجماعة. الآلى (٢٤٨/١).

وأورد الحافظ في اللسان (٩٦/٨ - ٩٧) طرق هذا الحديث وقال: وهذا اضطراب شديد سنداً وممتناً والمحفوظ في المتن: «تفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة». قالوا: وما تلك الفرقة؟ قال: «أنا عليه اليوم وأصحابي». وهذا من أمثلة مقلوب المتن. اهـ.

٣- وأما حديث عبد الله بن عمرو:

فقد خرّجه الترمذى (٢٨٥٣) ومحمد بن نصر المروزي (٥٩) والآجري في الشريعة (٢٣، ٢٤) والحاكم (١٢٨/١ - ١٢٩) واللالكائي في أصول الاعتقاد (١٤٦) وأبو نعيم في الحلية (٢٤٢/٩) وعبد القاهر البغدادي في الفرق (ص ٥-٦) من طرق عن عبد الرحمن بن زياد بن أنعم، عن عبد الله بن يزيد، عن عبد الله بن عمرو مرفوعاً: «إن بني إسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين ملة كلهم في النار إلا ملة واحدة». قالوا: ومن هي يا رسول الله؟ قال: «أنا عليه وأصحابي».

واللفظ للترمذى. وقال: هذا حديث مفسر حسن غريب لا نعرفه مثل هذا إلا من هذا الوجه.

قلت: عبد الرحمن بن زياد هو الإفريقي اختلف في أمره، والأكثر على تضعيفه. انظر تهذيب الكمال (١٧/١٠٢).

٤- أما حديث جابر بن عبد الله:

فقد خرّجه بحسب في تاريخ واسط (ص ٢٣٥) من طريق شجاع بن الوليد، عن عمرو بن قيس، عن جدته - كذا - عن جابر مرفوعاً: «تفرقت اليهود على واحدة وسبعين فرقة كلها في النار، وتفرقت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة كلها في النار، وإن أمتي ستفترق على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة». فقال عمر بن الخطاب: يا رسول الله أخبرنا من هم؟ قال: «السواد الأعظم».

وابن أبي حاتم في تفسيره كما في التفسير لابن كثير (٣١٥/٤) من حديث هشام بن عمار عن الوليد بن مسلم عن بكير بن معروف عن مقاتل بن حيان عن القاسم عن أبيه عن ابن مسعود مرفوعاً: «إن بني إسرائيل افترقت على اثنتين وسبعين فرقة لم ينج منها إلا ثلاث».

في إسناده هشام بن عمار وفيه مقال مشهور، وبكير بن معروف مختلف في أمره أيضاً. وقال الحافظ: صدوق فيه لين.

٧- وأما حديث ابن عمر:

فقد أورده العجلوني في كشف الخفاء (١٦٩/١) قال: ورواه الترمذي عن ابن عمر بلفظ: «ستفترق أمي ثلاثاً وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة». قيل ومن هم؟ قال: «الذين هم على ما أنا عليه وأصحابي».

كذا عزاء للترمذي، ولم أجده بنسخ الترمذي التي بين أيدينا. والمروى في الترمذي حديث عبد الله بن عمرو بلفظ: «ليأتين على أمي...». الحديث.

٨- أما حديث معاوية:

فقد أخرجه الإمام أحمد (١٠٢/٤) وعنه أبو داود (٤٥٩٩) والدارمي (٢٤١/٢) والطبراني في الكبير (٨٨٤/١٩) والأجزي في الشريعة (٢٩) وابن أبي عاصم في السنة (٢، ٦٥، ٦٩) والحاكم في المستدرک (١٢٨/١) واللالكائي في أصول الاعتقاد (١٥٠) والبيهقي في الدلائل (٥٤١/٦ - ٥٤٢) من طرق عن صفوان عن الأزهر بن عبد الله الهوزني عن أبي عامر عبد الله بن لحي، عن معاوية مرفوعاً: «إن أهل الكتابين افترقوا في دينهم على ثنتين وسبعين ملة وإن هذه الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين ملة كلها في النار إلا واحدة وهي الجماعة...». الحديث.

وقال الحاكم (١٢٨/١): هذه أسانيد تقام بها الحجة في تصحيح هذا الحديث. وتعقبه الذهبي بقوله: وجاء بأسانيد أخرى غير ما ذكرت لا تقوم بها حجة. وحسن إسناده الحافظ في تخريج أحاديث تفسير الكشاف (ص ٦٣).

٩- أما حديث سعد بن أبي وقاص:

فقد أخرجه عبد بن حميد (١٤٨) ومحمد بن نصر المروزي في السنة (٥٧) والأجري في الشريعة (٢٨) والذورقي في مسند سعد بن أبي وقاص (٨٦) والبزار في مسنده - البحر الزخار (١١٩٩) من طرق عن أبي بكر بن عياش عن موسى بن عبيدة الربذي. عن عبد الله بن عبيدة، عن بنت سعد، عن سعد.

ويروى عن موسى بن عبيدة عن أخيه عبد الله بن عبيدة، عن عائشة، عن سعد. ويروى عن موسى بن عبيدة، عن ابنة سعد، عن سعد مرفوعاً: «افترقت بنو إسرائيل على إحدى وسبعين ملة ولن تذهب الليالي والأيام حتى تفرق أمتي على مثلها».

وقال البزار (٣٨/٤): هذا الحديث لا نعلمه يروى عن سعد إلا من هذا الوجه، ولا نعلم يروى عبد الله بن عبيدة عن عائشة عن أبيها إلا هذا الحديث. وقال الهيثمي: رواه البزار وفيه موسى بن عبيدة الربذي وهو ضعيف. مجمع الزوائد (٢٥٩/٧).

١٠- وأما حديث عوف بن مالك:

فقد أخرجه ابن ماجه (٤١٢٧) وابن أبي عاصم في السنة (٦٣) واللالكائي في أصول الاعتقاد (١٤٩) من طريق عباد بن يوسف عن صفوان بن عمرو عن راشد بن سعد، عن عوف بن مالك مرفوعاً: «افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة فواحدة في الجنة، وسبعون في النار، وافترقت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة فإحدى وسبعون في النار، وواحدة في الجنة والذي نفس محمد بيده لتفترقن أمتي على ثلاث وسبعين فرقة واحدة في الجنة وثلثان وسبعين في النار». قيل يا رسول الله: من هم؟ قال: «الجماعة».

قال البوصيري: هذا إسناده فيه مقال. قال ابن عدي: راشد بن سعد روى أحاديث تفرد بها. مصباح الزجاجة (٢٣٩/٣).

وقال ابن كثير في البداية والنهاية (٣٦/١٩): إسناده لا بأس به.

١١- وأما حديث عمرو بن عوف:

فقد خرّجه ابن أبي عاصم في السنة (٤٥) والحاكم في مستدرّكه (١٢٩/١) والطبراني في المعجم الكبير (١٣/١٧) من طريق كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف، عن أبيه، عن جده مرفوعاً مطولاً وفيه: «ألا إن بني إسرائيل افتقرت على موسى سبعين فرقة كلها ضالة إلا فرقة واحدة: الإسلام وجماعتهم، وإنها افتقرت على عيسى على إحدى وسبعين فرقة كلها ضالة إلا فرقة واحدة: الإسلام وجماعتهم، ثم إنكم تفترون على اثنين وسبعين فرقة كلها ضالة إلا فرقة الإسلام وجماعتهم».

وقال الهيثمي في المجمع (٧/ ٢٦٠): كثير بن عبد الله ضعيف، وقد حسن له الترمذی حديثاً وبقيّة رجاله ثقات.

١٢- وأما حديث أبي أمامة:

فقد خرّجه ابن أبي شيبة (٧/ ٥٥٤) والطبراني في الكبير (٨/ ٣٢٧ - ٣٢٨) والأوسط (٧/ ١٧٦) والبيهقي في سننه (٨/ ١٨٨) والمرزقي في السنة (٥٥) مطولاً ومختصراً من طرق، عن أبي غالب، عن أبي أمامة مرفوعاً وفيه: «افتقرت بنو إسرائيل على إحدى وسبعين فرقة تزيد عليها أمتي فرقة، كلها في النار إلا السواد الأعظم». والفاظه مستقارية عند الطبراني. وفي إسناده أبو غالب وقد اختلف في أمره، انظر تهذيب الكمال (٣٤/ ١٧٠).

ويروى من وجه آخر عند الطبراني في الكبير (٨/ ١٧٨) وفيه كثير بن مروان كذّبه يحيى بن معين والدارقطني وسيأتي في حديث أبي الدرداء التالي.

١٣- أما حديث أبي الدرداء وغيره:

فقد خرّجه الطبراني في الكبير (٨/ ١٧٨) من طريق كثير بن مروان الفلسطيني، عن عبد الله بن يزيد عن أبي الدرداء وغيره مرفوعاً مطولاً وفيه: «فإن بني إسرائيل افترقوا على إحدى وسبعين فرقة والنصارى على اثنين

وسبعين فرقة كلهم على الضلالة إلا السواد الأعظم». قالوا: يا رسول الله ومن السواد الأعظم؟ قال: «من كان على ما أنا عليه وأصحابي».

قال الهيثمي (١٠٦/١): فيه كثير بن مروان كذبه يحيى والدارقطني.

١٤- أما حديث وثالة بن الأسقع وغيره:

فقد خرّجه الطبراني في الكبير (١٧٨/٨) انظر ما تقدم تحت حديث أبي الدرداء، وقال الهيثمي (١٠٦/١): فيه كثير بن مروان كذبه يحيى والدارقطني.

١٥- وأما حديث علي بن أبي طالب: فإنه يروى عنه من أوجه كلها موقوفة عليه من قوله:

فقد خرّجه ابن أبي عاصم في السنة (٩٩٥) من حديث ليث عن مجاهد عن ابن عباس عن علي قال: تفرقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة والنصارى على اثنتين وسبعين فرقة وأنتم على ثلاث وسبعين وإن من أضلها وأخبثها من يتشيع. أو: الشيعة.

وإسناده ضعيف لضعف ليث بن أبي سليم.

وخرّجه أبو نعيم في الحلية (٨/٥) من حديث محمد بن سوقة عن أبي الطفيل عن علي قال: تفرق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة شرّها فرقة تتحل حبا وتفارق أمرا.

وخرّج الخطيب البغدادي في تاريخه (١٢٧/١٥) من حديث محمد بن سوقة، عن حبيب بن أبي ثابت عن علي قال: تفرق هذه الأمة على بضع وسبعين فرقة شرّها قوم يتحلون حبا أهل البيت وينخالفون أعمالنا.

حبيب بن أبي ثابت عن علي مرسل. قاله ابن المديني. جامع التحصيل (ص ١٥٨) وانظر علل الدارقطني (١٨٨/٤).

وخرّج محمد بن نصر المروزي في السنة (٦١) من طريق العلاء بن المسيب

عن شريك عن زاذان أبي عمير قال: قال علي . . فذكره مطولاً، وفيه افتراق اليهود والنصارى وافتراق الأمة.

١٦ - وأما مرسل قتادة:

فقد خرّجه عبد الرزاق في مصنفه (١٥٦/١٠) من حديث معمر عن قتادة قال: سأل النبي ﷺ عبد الله بن سلام: «على كم تفرقت بنو إسرائيل؟» فقال: على واحدة أو اثنتين وسبعين فرقة. قال: «وأمتي أيضاً ستفترق كلهم أو يزيدون واحدة كلها في النار إلا واحدة».

وهذا إسناد مرسل.

١٧ - وأما مرسل يزيد الرقاشي:

فقد خرّجه عبد الرزاق أيضاً في مصنفه (١٥٥/١٠-١٥٦) من حديث معمر قال: سمعت يزيد الرقاشي يقول: بينا النبي ﷺ جالس . . . الحديث مطولاً. وفيه: «إن بني إسرائيل اختلفوا على إحدى أو اثنتين وسبعين فرقة وإنكم ستختلفون مثلهم أو أكثر ليس منها صواب إلا واحدة». قيل: يا رسول الله وما هذه الواحدة؟ قال: «الجماعة وآخرها في النار».

قلت: يزيد الرقاشي ضعيف، والحديث مرسل.

• خاتمة البحث

تكلم بعض أهل العلم على هذا الحديث عموماً فضعّفه قسوم وصحّحه آخرون:

فمن ضعّفه:

ابن حزم في كتابه الفصل بين الملل والنحل (٣/١٣٨).

وابن الوزير اليمنى في كتابه العواصم والقواصم (٣/١٧١-١٧٢).

وذكر العجلوني أن هذا الباب وهو افتراق الأمة إلى اثنتين وسبعين فرقة لم يثبت فيه شيء. كشف الخفاء (٢/ ٥٧٠).

وممن صحّحه:

الإمام الترمذی صحّح منها حديث أبي هريرة.

وابن تيمية في المسائل قال: هو حديث صحيح مشهور. انظر السلسلة الصحيحة للألباني (٤- ٢٠).

والشاطبي صحّحه في كتابه الاعتصام. الصحيحة (٤- ٢٠).

والحافظ العراقي في تخريج الإحياء (٣/ ١٩٩) قال: وأسانيده جياد.

انتهى والحمد لله وحده

والصلاة والسلام على من لا نبي بعده

وسلم تسليماً كثيراً

الهوامش:

١- كذا بالمطبوع، وراجعنا نسختين مخطوطتين (للحمودية، صنعاء اليمن) والنقطة مختلف ما بين كثير وكبير.

٢- انظر ترجمته من تهذيب الكمال (٢٦/ ٢١٢-٢١٧).

• د. محمد عمارة

١- سيرة ذاتية .. فى نقاط،

* مفكر إسلامي .. ومؤلف .. ومحقق .. وعضو «المجمع البحوث الإسلامية» - بالأزهر الشريف.

* ولد بريف مصر - ببلدة «صروة»، مركز «قلين»، محافظة «كفر الشيخ» - فى ٢٧ من رجب سنة ١٣٥٠هـ - ٨ من ديسمبر ١٩٣١م - فى أسرة «ميسورة الحال» مادياً - تحترق الزراعة .. ملتزمة دينياً ..

* قبل مولده، كان والده قد نذر لله: إذا جاء المولود ذكراً، أن يسميه «محمدًا»، وأن يهبه للعلم الدينى - أى أن يطلب العلم فى الأزهر الشريف.

* حفظ القرآن وجوّده بـ«كتاب» القرية .. مع تلقى العلوم المدنية الأولية بمدرسة القرية - مرحلة التعليم الإلزامى -.

* فى سنة ١٣٦٤هـ ١٩٤٥م التحق «بمعهد دسوق الدينى الابتدائى» - التابع للجامع الأزهر الشريف - .. ومنه حصل على شهادة الابتدائية سنة ١٣٦٨هـ ١٩٤٩م.

* وفى المرحلة الابتدائية - النصف الثانى من أربعينيات القرن العشرين - بدأت تفتح وتنمو اهتماماته الوطنية والعربية والإسلامية، والأدبية والثقافية .. فشارك فى العمل الوطنى - قضية استقلال مصر .. والقضية الفلسطينية - بالخطابة فى المساجد .. والكتابة - نشرًا وشعورًا - وكان أول مقال نشرته له صحيفة [مصر الفتاة] - بعنوان «جهاد» - عن فلسطين - فى إبريل سنة ١٩٤٨م - .. وتطوع للتدريب على حمل السلاح ضمن حركة مناصرة القضية الفلسطينية .. لكن لم يكن له شرف الذهاب إلى فلسطين.

* فى سنة ١٩٤٩م، التحق «بمعهد طنطا الأحمدي الدينى الثانوى» - التابع للجامع الأزهر الشريف - .. ومنه حصل على الثانوية الأزهرية سنة ١٣٧٣هـ سنة ١٩٥٤م.

✽ وواصل - في مرحلة الدراسة الثانوية - اهتماماته السياسية والأدبية والثقافية .. ونشر شعراً ونثراً في صحف ومجلات [مصر الفتاة] و[نشر الشرق] و[المصري] و[الكاتب] .. وتطوع للتدريب على السلاح بعد إلغاء معاهدة ١٩٣٦م في سنة ١٩٥١م.

✽ في سنة ١٣٧٤هـ سنة ١٩٥٤م التحق بكلية دار العلوم - جامعة القاهرة .. وفيها تخرج، ونال درجة «الليسانس» في اللغة العربية والعلوم الإسلامية - ولقد تأخر تخرجه - بسبب نشاطه السياسي - إلى سنة ١٩٦٥م بدلاً من سنة ١٩٥٨م ..

✽ وتواصل - في مرحلة الدراسة الجامعية - نشاطه الوطني والأدبي والثقافي .. فشارك في «المقاومة الشعبية»، بمنطقة قناة السويس، إبان مقاومة الغزو الثلاثي لمصر سنة ١٣٧٥هـ ١٩٥٦م ..

✽ ونشر المقالات في صحيفة [المساء] - المصرية - ومجلة [الآداب] - البيروتية - .. وألفت ونشر أول كتبه عن [القومية العربية] سنة ١٩٥٨م.

✽ بعد التخرج في الجامعة، أعطى كل وقته - تقريباً - وجميع جهده لمشروعه الفكري، فجمع وحقق ودرس الأعمال الكاملة لأبرز أعلام اليقظة الإسلامية الحديثة: رفاعة رافع الطهطاوي .. وجمال الدين الأفغاني .. ومحمد عبده .. عبد الرحمن الكواكبي .. وعلى مبارك .. وقاسم أمين .. وكتب الكتب والدراسات عن أعلام التجديد الإسلامي .. من مثل: الدكتور عبد الرزاق السنهوري باشا .. والشيخ محمد الغزالي .. وعمر مكرم .. ومصطفى كامل .. وخير الدين التونسي .. ورشيد رضا .. وعبد الحميد بن باديس .. ومحمد الحضر حنين .. وأبي الأعلى المودودي .. وحسن البنا .. وسيد قطب .. والشيخ محمود شلتوت .. إلخ .

✽ ومن أعلام الصحابة الذين كتب عنهم: عمر بن الخطاب .. وعلي بن أبي طالب .. وأبوذر الغفاري .. وأسماء بنت أبي بكر .. كما كتب عن تيارات الفكر الإسلامي - القديمة والحديثة - وعن أعلام التراث الإسلامي، من مثل: غيلان الدمشقي .. والحسن البصري .. وعمرو ابن عبيد .. والنفس الزكية، محمد بن الحسين .. وعلي بن محمد .. والماوردي .. وابن رشد (الحفيد) .. والعز بن عبد السلام .. إلخ ..

* وتناولت كتبه - التي تجاوزت المائة والخمسين - السمات المميزة للحضارة الإسلامية . . . والمشروع الحضاري الإسلامي . . . والمواجهة مع الحضارات الغازية والمعادية . . . ونسارات العلمنة والتفريب . . . وصفحات العدل الاجتماعي الإسلامي . . . والعنفانية الإسلامية .

وحاور وناظر العديد من أصحاب المشاريع الفكرية الوافدة . . .

وحقق عدداً من تفويض التراث الإسلامي - القديم منه والحديث . . .

* وكجزء من عمله العلمي ومشروعه الفكري، حصل - من كلية دار العلوم - في العلوم الإسلامية - تخصص الفلسفة الإسلامية - على الماجستير سنة ١٣٩٠هـ سنة ١٩٧١م. ب أطروحة عن [المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية] . . . وعلى الدكتوراه سنة ١٣٩٥هـ سنة ١٩٧٥م، ب أطروحة عن [الإسلام وفلسفة الحكم] . . .

* أسهم في تحرير العديد من الدوريات الفكرية المتخصصة . . . وشارك في العديد من الندوات والمؤتمرات العلمية في وطن العروبة وعالم الإسلام وخارجيهما . . . كما أسهم في تحرير العديد من الموسوعات السياسية والحضارية والعامة، مثل: [موسوعة السياسية] و[موسوعة الحضارة العربية] و[موسوعة الشروق] و[موسوعة المفاهيم الإسلامية] و[الموسوعة الإسلامية العامة] و[موسوعة الأعلام] . . . إلخ .

* نال عضوية عدد من المؤسسات العلمية والفكرية والبحثية، منها: «المجلس الأعلى للثقافة الإسلامية» - بمصر -، و«المعهد العالي للفكر الإسلامي» - واشنطن -، و«مركز الدراسات الحضارية» - بمصر -، و«المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية» - مؤسسة آل البيت - بالأردن - . . . و«مجمع البحوث الإسلامية» بالأزهر الشريف . . .

* حصل على عدد من الجوائز والأوسمة . . . والشهادات التقديرية . . . والدروع . . . منها: «جائزة جمعية أصدقاء الكتاب» - لبنان - سنة ١٩٧٢م . . . وجائزة الدولة التشجيعية - بمصر - سنة ١٩٧٦م . . . ووسام العلوم والفنون . . . من الطبقة الأولى - بمصر - سنة ١٩٧٦م . . . وجائزة علي وعثمان حافظ - لفكر العام - سنة ١٩٩٣م . . . وجائزة المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية - سنة ١٩٩٧م - . . . ووسام التيار القومي الإسلامي - القائد المؤسس - سنة ١٩٩٨م . . .

✽ تجاوزت أعماله الفكرية - تأليفًا وتحقيقًا - مائة وخمسين كتابًا، وذلك غير ما نشر له في الصحف والمجلات ..

✽ ترجم العديد من كتبه إلى العديد من اللغات الشرقية والغربية .. من مثل: التركية، والملاوية، والفارسية، والأوردية، والإنجليزية، والفرنسية، والروسية، والإسبانية، والألمانية، والألبانية ..

✽ الاسم - رابعيًا - : محمد عمارة مصعقنى عمارة ..

✽ العنوان: جمهورية مصر العربية - ١٣ شارع كورنيش النيل - أعاخان. القاهرة - هاتف ٢٠٥٥٦٦١ - فاكس ٢٠٥٥٦٦٢.

٢- ثبت بأعماله الفكرية،

١- تأليف،

- ١- معالم المنهج الإسلامى - دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٧م.
- ٢- الإسلام والمستقبل - دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٧م.
- ٣- نهضتنا الحديثة بين العلمانية والإسلام - دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٧م.
- ٤- معارك العرب ضد الغزاة - دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٨م.
- ٥- الغارة الجديدة على الإسلام - دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٨م.
- ٦- جمال الدين الأفغانى بين حقائق التاريخ وأكاذيب لوىس عوض - دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٧م.
- ٧- الشيخ محمد الغزالى: الموقع الفكرى والمعارك الفكرية - دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٨م.
- ٨- الوعى بالتاريخ وصناعة التاريخ - دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٧م.
- ٩- التراث والمستقبل - دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٧م.
- ١٠- الإسلام والتعددية: التنوع والاختلاف فى إطار الوحدة - دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٧م.

- ١١- الإبداع الفكري والخصوصية الحضارية - دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٧ م.
- ١٢- الدكتور عبد الرزاق السنهوري باشا: إسلامية الدولة والمدنية والقانون - دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٩ م.
- ١٣- الإسلام والسياسة: الرد على شبهات العلمانيين - دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٧ م وطبعة مركز الراية - جدة - سنة ٢٠٠٣ م.
- ١٤- الإسلام وفلسفة الحكم - دار الشروق - سنة ١٩٩٨ م.
- ١٥- معركة الإسلام وأصول الحكم - دار الشروق - سنة ١٩٩٧ م.
- ١٦- الإسلام والقانون الجميلة - دار الشروق - سنة ١٩٩١ م.
- ١٧- الإسلام وحقوق الإنسان - دار الشروق - سنة ١٩٨٩ م. وطبعة مركز الراية - جدة - سنة ٢٠٠٣ م.
- ١٨- الإسلام والثورة - دار الشروق - سنة ١٩٨٨ م.
- ١٩- الإسلام والعروبة - دار الشروق - سنة ١٩٨٨ م.
- ٢٠- الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية - دار الشروق - سنة ١٩٨٨ م.
- ٢١- هل الإسلام هو الحل؟ لماذا؟ وكيف؟ - دار الشروق - سنة ١٩٩٨ م.
- ٢٢- سقوط الغلو العلماني - دار الشروق - سنة ٢٠٠٢ م.
- ٢٣- الغزو الفكري وهم أم حقيقة؟ - دار الشروق - سنة ١٩٩٧ م.
- ٢٤- الطريق إلى اليقظة الإسلامية - دار الشروق - سنة ١٩٩٠ م.
- ٢٥- تيارات الفكر الإسلامي - دار الشروق - سنة ١٩٩٧ م.
- ٢٦- الصحوة الإسلامية والتحدى الحضاري - دار الشروق - سنة ١٩٩٧ م.
- ٢٧- المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية - دار الشروق - سنة ١٩٨٨ م.
- ٢٨- عندما أصبحت مصر عربية إسلامية - دار الشروق - سنة ١٩٩٧ م.
- ٢٩- العرب والتحدى - دار الشروق - سنة ١٩٩١ م.
- ٣٠- مسلمون ثوار - دار الشروق - سنة ١٩٨٨ م.

- ٣١- التفسير الماركسي للإسلام - دار الشروق - سنة ٢٠٠٢ م.
- ٣٢- الإسلام بين التنوير والتزوير - دار الشروق - سنة ٢٠٠٢ م.
- ٣٣- التيار القومي الإسلامي - دار الشروق - سنة ١٩٩٦ م.
- ٣٤- الإسلام والأمن الاجتماعي - دار الشروق - سنة ١٩٩٨ م.
- ٣٥- الأصولية بين الغرب والإسلام - دار الشروق - سنة ١٩٩٨ م.
- ٣٦- الجامعة الإسلامية والفكرة القومية - دار الشروق - سنة ١٩٩٤ م.
- ٣٧- قاموس المصطلحات الاقتصادية في الحضارة الإسلامية - دار الشروق - سنة ١٩٩٣ م.
- ٣٨- عمر بن عبد العزيز - دار الشروق - سنة ١٩٨٨ م.
- ٣٩- جمال الدين الأفغاني: موقف الشرق - دار الشروق - سنة ١٩٨٨ م.
- ٤٠- محمد عبده: تجديد الدنيا بتجديد الدين - دار الشروق - سنة ١٩٨٨ م.
- ٤١- عبد الرحمن الكواكبي - دار الشروق - سنة ١٩٨٨ م.
- ٤٢- أبو الأعلى المودودي - دار الشروق - سنة ١٩٨٧ م.
- ٤٣- رفاعة الطهطاوي - دار الشروق - سنة ١٩٨٨ م.
- ٤٤- علي مبارك - دار الشروق - سنة ١٩٨٨ م.
- ٤٥- قاسم أمين - دار الشروق - سنة ١٩٨٨ م.
- ٤٦- التحرير الإسلامي للمرأة - دار الشروق - سنة ٢٠٠٢ م.
- ٤٧- الشريعة الإسلامية والعلمانية الغربية - دار الشروق - سنة ٢٠٠٢ م.
- ٤٨- معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام - نهضة مصر - القاهرة - سنة ١٩٩٧ م.
- ٤٩- القدس الشريف رمز الصراع وبوابة الانتصار - نهضة مصر - القاهرة - سنة ١٩٩٧ م.
- ٥٠- هذا إسلامنا: خلاصات الأفكار - دار الوفاء - سنة ٢٠٠٠ م.

- ٥١- الضحوة الإسلامية في عيون غربية - نهضة مصر - سنة ١٩٩٧ م.
- ٥٢- الغرب والإسلام - نهضة مصر - سنة ١٩٩٧ م.
- ٥٣- أبو حيان التوحيدي - نهضة مصر - سنة ١٩٩٧ م.
- ٥٤- ابن رشد بين الغرب والإسلام - نهضة مصر - سنة ١٩٩٧ م.
- ٥٥- الانتماء الثقافي - نهضة مصر - سنة ١٩٩٧ م.
- ٥٦- التعددية: الرؤية الإسلامية والتحديات الغربية - نهضة مصر - سنة ١٩٩٧ م.
- ٥٧- صراع القيم بين الغرب والإسلام - نهضة مصر - سنة ١٩٩٧ م.
- ٥٨- الدكتور يوسف القرضاوي: المدرسة الفكرية والمشروع الفكري - نهضة مصر - سنة ١٩٩٧ م.
- ٥٩- عندما دخلت مصر في دين الله - نهضة مصر - سنة ١٩٩٧ م.
- ٦٠- الحركات الإسلامية: رؤية نقدية - نهضة مصر - سنة ١٩٩٨ م.
- ٦١- المنهج العقلي في دراسات العربية - نهضة مصر - سنة ١٩٩٧ م.
- ٦٢- التمدج الثقافي - نهضة مصر - سنة ١٩٩٨ م.
- ٦٣- تجديد الدنيا بتجديد الدين - نهضة مصر - سنة ١٩٩٨ م.
- ٦٤- الثوابت والمتغيرات في فكر اليقظة الإسلامية الحديثة - نهضة مصر - سنة ١٩٩٧ م.
- ٦٥- نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم - نهضة مصر - سنة ١٩٩٨ م.
- ٦٦- التقدم والإصلاح: بالتنوير الغربي أم بالتجديد الإسلامي؟ - نهضة مصر - سنة ١٩٩٨ م.
- ٦٧- الحملة الفرنسية في الميزان - نهضة مصر - سنة ١٩٩٨ م.
- ٦٨- الحضارات العالمية: تدافع أم صراع؟ - نهضة مصر - سنة ١٩٩٨ م.
- ٦٩- إسلامية الصراع حول القدس وفلسطين - نهضة مصر - سنة ١٩٩٨ م.
- ٧٠- القدس بين اليهودية والإسلام - نهضة مصر - سنة ١٩٩٩ م.

- ٧١- الأقليات الدينية والقومية: تنوع ووحدة أم تفتت واختراق؟ - نهضة مصر - سنة ١٩٩٨ م.
- ٧٢- السنة النبوية والمعرفة الإنسانية - نهضة مصر - سنة ٢٠٠٠ م.
- ٧٣- خطر العولمة على الهوية الثقافية - نهضة مصر - سنة ١٩٩٩ م.
- ٧٤- مستقبلنا بين العالمية الإسلامية والعولمة الغربية - نهضة مصر - سنة ٢٠٠٠ م.
- ٧٥- في التحرير الإسلامى للمرأة - نهضة مصر - سنة ٢٠٠٣ م.
- ٧٦- المستقبل الاجتماعى للأمة الإسلامية - نهضة مصر - سنة ٢٠٠٣ م.
- ٧٧- هل المسلمون أمة واحدة؟ - نهضة مصر - سنة ١٩٩٩ م.
- ٧٨- الغناء والموسيقى: حلال أم حرام؟ - نهضة مصر - سنة ١٩٩٩ م.
- ٧٩- شبهات حول القرآن الكريم - نهضة مصر - سنة ٢٠٠٣ م.
- ٨٠- تحليل الواقع بمناهج العاهات المزمته - نهضة مصر - سنة ١٩٩٩ م.
- ٨١- الحوار بين الإسلاميين والعلمانيين - نهضة مصر - سنة ٢٠٠٠ م.
- ٨٢- الظاهرة الإسلامية - المختار الإسلامى - سنة ١٩٩٨ م.
- ٨٣- الوسيط فى المذاهب والمصطلحات الإسلامية - نهضة مصر - سنة ١٩٩٩ م.
- ٨٤- إسلاميات السنهورى باشا - دار الوفاء - سنة ٢٠٠٣ م.
- ٨٥- النص الإسلامى بين الاجتهاد والجمود والتاريخية - دار الفكر - دمشق - سنة ١٩٩٨ م.
- ٨٦- أزمة الفكر الإسلامى الحديث - دار الفكر - دمشق - سنة ١٩٩٨ م.
- ٨٧- المادية والمثالية فى فلسفة ابن رشد - دار المعارف - سنة ١٩٨٣ م.
- ٨٨- العطاء الحضارى للإسلام - دار المعارف - سنة ١٩٩٨ م.
- ٨٩- إسلامية المعرفة ماذا تعنى؟ - دار المعارف - سنة ١٩٩٩ م.
- ٩٠- الإسلام وضرورة التغيير - دار المعارف - سنة ٢٠٠١ م.

- ٩١- الإسلام والحرب الدينية - دار المعارف - سنة ٢٠٠٢ م.
- ٩٢- ثورة الزنج - دار الوحدة - سنة ١٩٨٠ م.
- ٩٣- دراسات في الوعي بالتاريخ - دار الوحدة - سنة ١٩٨٤ م.
- ٩٤- الإسلام والوحدة القومية - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت - سنة ١٩٧٩ م.
- ٩٥- الإسلام والسلطة الدينية - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - سنة ١٩٨٠ م.
- ٩٦- الإسلام بين العلمانية والسلطة الدينية - دار ثابت - القاهرة - سنة ١٩٨٢ م.
- ٩٧- فكر التنوير بين العلمانيين والإسلاميين - دار الوفاء - القاهرة - سنة ١٩٩٥ م.
- ٩٨- سلامة موسى: اجتihad خاطئ أم عمالة حضارية؟ - دار الوفاء - سنة ١٩٩٥ م.
- ٩٩- العالم الإسلامي والمتغيرات الدولية - دار الوفاء - سنة ١٩٩٧ م.
- ١٠٠- عالمنا: حضارة أم حضارات؟ - دار الوفاء - سنة ١٩٩٧ م.
- ١٠١- الجديد في المخطط الغربي تجاه المسلمين - دار الوفاء - سنة ١٩٩٧ م.
- ١٠٢- العلمانية بين الغرب والإسلام - دار الوفاء - سنة ١٩٩٦ م.
- ١٠٣- محمد عبده: سيرته وأعماله - دار القدس - بيروت - سنة ١٩٧٨ م.
- ١٠٤- نظرة جديدة إلى التراث - دار قتيبة - دمشق - سنة ١٩٨٨ م.
- ١٠٥- القومية العربية ومؤامرات أمريكا ضد وحدة العرب - دار الفكر - القاهرة - سنة ١٩٥٨ م.
- ١٠٦- الفكر القائد للثورة الإيرانية - دار ثابت - القاهرة - سنة ١٩٨٢ م.
- ١٠٧- ظاهرة القومية في الحضارة العربية - الكويت - سنة ١٩٨٣ م.
- ١٠٨- رحلة في عالم الدكتور محمد عمارة - حوار - دار الكتاب الحديث - بيروت - سنة ١٩٨٩ م.
- ١٠٩- نظرية الخلافة الإسلامية - دار الثقافة الجديدة - القاهرة - سنة ١٩٨٠ م.
- ١١٠- العدل الاجتماعي لعمر بن الخطاب - دار الثقافة الجديدة - سنة ١٩٧٨ م.

- ١١١- الفكر الاجتماعي لعلى بن أبى طالب - دار الثقافة الجديدة - سنة ١٩٧٨ م.
- ١١٢- إسرائيل هل هي سامية؟ - دار الكاتب العربى - القاهرة - سنة ١٩٦٨ م.
- ١١٣- الإسلام وأصول الحكم: دراسات ووثائق - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت - سنة ١٩٨٥ م.
- ١١٤- الدين والدولة - الهيئة العامة للكتاب - سنة ١٩٩٧ م.
- ١١٥- الاستقلال الحضارى - الهيئة العامة للكتاب - سنة ١٩٩٣ م.
- ١١٦- الإسلام وقضايا العصر - دار الوحدة - بيروت - سنة ١٩٨٤ م.
- ١١٧- الإسلام والعروبة والعلمانية - دار الوحدة - سنة ١٩٨١ م.
- ١١٨- الفريضة الغائبة: عرض وحوار وتقييم - دار الوحدة - سنة ١٩٨٣ م.
- ١١٩- التراث فى ضوء العقل - دار الوحدة - سنة ١٩٨٤ م.
- ١٢٠- فجر اليقظة القومية - دار الوحدة - سنة ١٩٨٤ م.
- ١٢١- العروبة فى العصر الحديث - دار الوحدة - سنة ١٩٨٤ م.
- ١٢٢- الأمة العربية وقضية الوحدة - دار الوحدة - سنة ١٩٨٤ م.
- ١٢٣- أكذوبة الاضطهاد الدينى فى مصر - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - القاهرة - سنة ٢٠٠٠ م.
- ١٢٤- فى المسألة القبطية: حقائق وأوهام - مكتبة الشروق الدولية - القاهرة سنة ٢٠٠١ م.
- ١٢٥- الإسلام والآخر: من يعترف بمن؟ ومن ينكر من؟ - مكتبة الشروق الدولية - القاهرة سنة ٢٠٠١ م.
- ١٢٦- فى فقه المواجهة بين الغرب والإسلام - مكتبة الشروق الدولية - القاهرة سنة ٢٠٠٣ م.
- ١٢٧- الإسلام والأقليات: الماضى والحاضر والمستقبل - مكتبة الشروق الدولية - القاهرة سنة ٢٠٠٣ م.

١٢٨- مستقبلنا بين التجديد الإسلامى والحداثة الغربية - مكتبة الشروق الدولية - القاهرة
سنة ٢٠٠٤ م.

١٢٩- الغرب والإسلام: أين الخطأ؟ وأين الصواب؟ - مكتبة الشروق الدولية - سنة
٢٠٠٤ م.

١٣٠- مقالات الغلو الدينى واللا دينى - مكتبة الشروق الدولية - سنة ٢٠٠٤ م.

١٣١- فى فقه الحضارة الإسلامية - مكتبة الشروق الدولية - القاهرة سنة ٢٠٠٣ م.

١٣٢- فى المشروع الحضارى الإسلامى - مركز الراية - جدة - سنة ٢٠٠٣ م.

١٣٣- من أعلام التجديد الإسلامى - مركز الراية - جدة - سنة ٢٠٠٣ م.

١٣٤- شبهات وإجابات حول القرآن الكريم - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - سنة
٢٠٠١ م.

١٣٥- الإمام الأكبر الشيخ محمود شلتوت - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - سنة
٢٠٠١ م.

١٣٦- شبهات وإجابات حول مكانة المرأة فى الإسلام - المجلس الأعلى للشئون
الإسلامية، ج١، ٢، ٣ - سنة ٢٠٠١ م.

ب- دراسة وتحقيق:

١٣٧- الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوى - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت
سنة ١٩٧٣ م.

١٣٨- الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى - المؤسسة العربية للدراسات والنشر -
بيروت سنة ١٩٧٩ م.

١٣٩- الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده - دار الشروق - القاهرة - سنة ١٩٩٣ م.

١٤٠- الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي - المؤسسة العربية للدراسات والنشر -
بيروت سنة ١٩٧٥ م.

١٤١- الأعمال الكاملة لقاسم أمين - دار الشروق - القاهرة - سنة ١٩٨٩ م.

١٤٢- رسائل العدل والتوحيد - دار الشروق - القاهرة - سنة ١٩٨٧ م.

١٤٣- كتاب الأموال - لأبي غبيد القاسم بن سلام - دار الشروق - القاهرة - سنة ١٩٨٩م.

١٤٤- رسالة التوحيد - للإمام محمد عبده - دار الشروق - القاهرة - سنة ١٩٩٣م.

١٤٥- الإسلام والمرأة في رأي الإمام محمد عبده - دار الرشاد - القاهرة - سنة ١٩٩٧م.

١٤٦- فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال - لابن رشد - دار المعارف - سنة ١٩٩٩م.

١٤٧- التوفيقات الإلهامية في مقارنة التواريخ - لمحمد مختار باشا المصري - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - سنة ٢٠٠٤م.

١٤٨- الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان - للشيخ محمد الخضر حسين - نهضة مصر سنة ١٩٩٩م.

١٤٩- السنة والبدعة - للشيخ محمد الخضر حسين - نهضة مصر سنة ١٩٩٩م.

١٥٠- روح الحضارة الإسلامية - للشيخ الفاضل ابن عاشور - نهضة مصر - سنة ٢٠٠٣م.

ج- مناقشات:

١٥١- أزمة العقل العربي - دار نهضة مصر - القاهرة سنة ٢٠٠٣م.

١٥٢- المواجهة بين الإسلام والعلمانية - دار الآفاق الدولية - القاهرة سنة ١٤١٣هـ.

١٥٣- تهاافت العلمانية - دار الآفاق الدولية - القاهرة سنة ١٤١٣هـ.

د- بالاشتراك مع آخرين:

١٥٤- الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية - الكويت سنة ١٩٨٩م.

١٥٥- القرآن - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت - سنة ١٩٧٢م.

١٥٦- محمد ﷺ - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت - سنة ١٩٧٢م.

١٥٧- عمر بن الخطاب - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت - سنة ١٩٧٣م.

١٥٨- علي بن أبي طالب - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت - سنة ١٩٧٤م.

- ١٥٩- قارعة سبتمبر - مكتبة الشروق الدولية - القاهرة سنة ٢٠٠٢ م.
- ١٦٠- حقائق الإسلام في مواجهة شبهات المشككين - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - سنة ٢٠٠٢ م.
- ١٦١- الإسلام في عيون غربية - تحت الطبع.
- ١٦٢- قراءة النص الديني بين التأويل الغربي والتأويل الإسلامى - تحت الطبع.
- ١٦٣- مقام العقل في الإسلام - تحت الطبع.
- ١٦٤- الفتوحات الإسلامية: تحرير . . أم تدمير؟

١٤٣- كتاب الأقوال - لأبي عبيد القاسم بن سلام - دار الشروق - القاهرة - سنة ١٩٨٩ م.

١٤٤- رسالة التوحيد - للإمام محمد عبده - دار الشروق - القاهرة - سنة ١٩٩٣ م.

١٤٥- الإسلام والمرأة في رأى الإمام محمد عبده - دار الرشاد - القاهرة - سنة ١٩٩٧ م.

١٤٦- فصل المقال فيما بين الحكمة والشرعة من الاتصال - لابن رشد - دار المعارف - سنة ١٩٩٩ م.

١٤٧- التوفيقات الإلهامية في مقارنة التواريخ - لمحمد مختار باشا المصرى - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - سنة ٢٠٠٤ م.

١٤٨- الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان - للشيخ محمد الحضر حسين - نهضة مصر سنة ١٩٩٩ م.

١٤٩- السنة والبدعة - للشيخ محمد الحضر حسين - نهضة مصر سنة ١٩٩٩ م.

١٥٠- روح الحضارة الإسلامية - للشيخ الفاضل ابن عاشور - نهضة مصر - سنة ٢٠٠٣ م.

ج- مناقشات:

١٥١- أزمة العقل العربى - دار نهضة مصر - القاهرة سنة ٢٠٠٣ م.

١٥٢- المواجهة بين الإسلام والعلمانية - دار الآفاق الدولية - القاهرة سنة ١٤١٣ هـ.

١٥٣- تهاوت العلمانية - دار الآفاق الدولية - القاهرة سنة ١٤١٣ هـ.

د- بالاشتراك مع آخرين:

١٥٤- الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية - الكويت سنة ١٩٨٩ م.

١٥٥- القرآن - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت - سنة ١٩٧٢ م.

١٥٦- محمد ﷺ - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت - سنة ١٩٧٢ م.

١٥٧- عمر بن الخطاب - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت - سنة ١٩٧٣ م.

١٥٨- على بن أبى طالب - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت - سنة ١٩٧٤ م.

- ١٥٩- قارعة سبتمبر - مكتبة الشروق الدولية - القاهرة سنة ٢٠٠٢ م.
- ١٦٠- حقائق الإسلام في مواجهة شبهات المشككين - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - سنة ٢٠٠٢ م.
- ١٦١- الإسلام في عيون غربية - تحت الطبع.
- ١٦٢- قراءة النص الديني بين التأويل الغزبي والتأويل الإسلامى - تحت الطبع.
- ١٦٣- مقام العقل في الإسلام - تحت الطبع.
- ١٦٤- الفتوحات الإسلامية: تحرير .. أم تدمير؟؟

الفهرس

الصفحة

الموضوع

أولاً: في الغلو الديني

- ٧ • تمهيد
- ١٦ • الحاكمية في فكر المودودي
- ٢٣ • الجاهلية والتكفير في فكر المودودي وسيد قطب
- ٣٠ • منهاج التعامل مع مقالات الغلاة
- ٣١ • مقولة الحاكمية
- ٣٦ • مقولة الجاهلية
- ٤٥ • مقولة التكفير
- ٥٢ • مقولة الفرقة الناجية
- ٦٧ • الهوامش

ثانياً: في الغلو اللا ديني

- ٧٣ • التأويل العبي
- ٨٧ • الهوامش
- ٨٩ • الفجور العلماني
- ٩٣ • عن القرآن الكريم
- ٩٤ • وعن الرسول ﷺ
- ٩٦ • وعن الإسلام
- ٩٧ • وعن الصحابة .. والأمة

- * وعن الخلفاء الراشدين ٩٩
- * وعن الفقه الإسلامي ١٠٢
- الهوامش ١٠٦
- ملحق تخريج حديث افتراق الأمة ١٠٩
- د. محمد عمارة:
- ١- سيرة ذاتية .. في نقاط ١٢٦
- ٢- ثبت بأعماله الفكرية ١٢٩

رقم الإيداع ٢٠٠٣/٢٠٦٣٤

I.S.B.N. 977-09-1025-2 الترفيم الدولي

مطابع آمون

٤ الفيروز من ش إسماعيل أباطة
لاطو على - القاهرة - ج م ع
ت : ٧٩٤٤٥١٧ - ٧٩٤٤٣٥٦

● الغلو عملة ذات وجهين : إفراط..وتفريط - دينى.. ولادينى..

● ومنذ بروز ظاهرة الغلو الدينى - التى انطلقت من دعاوى : غيبة الحاكمية الإلهية عن مجتمعاتنا الإسلامية ، وجاهلية هذه المجتمعات - برزت - فى ذات التوقيت -ظاهرة الغلو اللادينى - التى اتخذت من التأويل العبثى سبيلا لتفريغ الدين من حقيقة الدين !!.. وبلغت حد الضجور فى تجريح ثوابت الاعتقاد !!.. الأمر الذى عاد فغذى مقولات الغلو الدينى فى صفوف الشباب !.

● وحتى تخرج أمتنا من هذه الحلقة المفرغة والمدمرة -التي يحرسها الاستعمار !!.. وحتى لا يقف الإسلاميون - فقط - عند نقد الغلو اللادينى .. ويقف العلمانيون - فقط - عند نقد الغلو الدينى .. كان لا بد من الدراسة النقدية المتوازنة لكل مقالات الغلاة..

● وتلك هي المهمة التى تنهض بها فصول هذا الكتاب.

